

Prolegó-menos

a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia

(edición bilingüe)



Immanuel Kant

Traducción, comentarios y notas de Mario Caimi
Epílogo de Norbert Hinske

Ágora de Ideas

ISTMO

PROLEGÓMENOS A TODA METAFÍSICA FUTURA QUE HAYA DE PODER PRESENTARSE COMO CIENCIA

(Edición bilingüe)

Immanuel Kant

Edición, traducción directa del alemán, comentarios y notas por Mario Caimi

Epílogo de Norbert Hinske

Ágora de Ideas ISTMO

Serie dirigida por Félix Duque

Colección Fundamentos n.º 153

Sector Foresta, 1
28760 Tres Cantos
Madrid - España
Tel.: 91 806 19 96
Fax.: 91 804 40 28

Diseño de cubierta:
Sergio y Ernesto Ramírez

ISBN: 84-7090-334-9
Depósito legal: M. 7.112-1999

Impresión:
C + I, S. L., San Sebastián de los Reyes (Madrid)

Impreso en España / *Printed in Spain*

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

La obra

I. *Composición*

Ya en mayo de 1781, cuando apenas había sido publicada la primera edición de la *Crítica de la razón pura*, hablaba Kant de un plan de exposición popular: «Estoy pensando un plan, según el cual [la filosofía crítica] puede alcanzar también *popularidad*, que habría sido inoportuna al comienzo, cuando había que despejar el terreno...»[1]. Los *Prolegómenos* aparecieron en la primera mitad del año 1763[2]. No podemos, sin embargo, afirmar que los *Prolegómenos* presentes sean la realización de este proyecto.

No ha sido posible establecer definitivamente el carácter de esta obra. Por una parte, el estilo general del escrito, y algunas expresiones de Kant en el texto, dan a entender que se trata de una

[1] Kant, carta a Markus Herz, poco posterior al 11 de mayo de 1781 (cit. por Vorländer, «Einleitung», en Immanuel Kant, *Prolegomena* [etc.], Herausgegeben von Karl Vorländer, Hamburgo, Meiner, 1969, pp. VII-XLI, aquí p. VIII), en Immanuel Kant:, *Briefwechsel,* Auswahl und Anmerkungen von Otto Schöndörffer bearbeitet von Rudolf Malter, Mit einer Einleitung von Rudolf Malter und Joachim Kopper, 3.ª ed., Hamburgo, Meiner, 1986, pp. 195-196.

[2] Según Erdmann, *Historische Untersuchungen über Kants Prolegomena,* Halle, Niemeyer, 1904, p. 1.

popularización de la filosofía crítica; una especie de exposición de conjunto de las doctrinas de la *Crítica de la razón pura*, con auxilio de un método –el analítico– que haría más comprensible el pensamiento del autor para el gran público. Por otra parte, no se puede dejar de advertir que pasajes considerables del texto parecen inspirados por la intención, más bien polémica, de responder a las objeciones dirigidas a la *Crítica de la razón pura*, especialmente en la reseña de Christian Garve y de Johann Georg Feder[3]. En vista de ello, en 1878 Benno Erdmann formuló la hipótesis de que la intención de los *Prolegómenos* era doble: por un lado, contenían un extracto de la *Crítica*, adaptado al estilo popular, y tenían el propósito de explicar y aclarar aquella obra; por otro lado, en el nuevo escrito se incluían pasajes de redacción posterior y de intención polémica, destinados a contestar a los ataques a la nueva doctrina, expresados en las reseñas adversas[4]. Esa afirmación de Erdmann, de la doble redacción de los *Prolegómenos*, provocó una controversia en la que participaron varios autores[5]. No es importante, para nosotros, decidir esta cuestión; pero sí es bueno tenerla en cuenta para apreciar correctamente la obra que vamos a leer.

II. *Estructura*

El texto muestra cinco partes[6] fácilmente identificables:

1) Una sección introductoria (Prólogo y § 1 a § 5), en la que se plantea la «cuestión general» de los *Prolegómenos*: «¿Cómo son posibles las proposiciones sintéticas a priori?» y se estable-

---

[3] Christian Garve (1742-1798), profesor de filosofía en Leipzig. Johann Georg Heinrich Feder (1740-1821), profesor de filosofía en Göttingen. Véase el texto de esta reseña en nuestro comentario.

[4] Benno Erdmann, Introducción a su edición de los *Prolegómenos*, Leipzig, *1878*.

[5] Emil Arnoldt, «Kants Prolegomena nicht doppelt redigiert. Widerlegung der Benno Erdmannschen Hypothese», en *Altpreußische Monatsschrift*, XVI, Berlín, 1879. Benno Erdmann, *Historische Untersuchungen über Kants Prolegomena,* Halle: Niemeyer, 1904. Hans Vaihinger, «Die Erdmann-Arnoldtsche Kontroverse über Kants Prolegomena», en *Philosophische Monatshefte* XVI (1880), pp. 44-48 (según Vorländer, «Einleitung», en Immanuel Kant: *Prolegomena* [etc.] Herausgegeben von Karl Vorländer. Hamburgo, Meiner, 1969, pp. VII-XLI, aquí p. XIV).

[6] Vorländer (*op. cit.*, pp. XXIII-XXXII) distingue cinco partes a las que se agregan, según él, dos secciones introductorias que forman nuestra parte primera. También Erdmann reconoce cinco partes en el texto de *Prolegómenos*; pero su división no coincide con la nuestra; se basa en la hipótesis de una multiplici-

ce el método analítico para su resolución. Aquí se desarrolla la distinción de juicios analíticos y sintéticos.

2) Una «primera parte» en la que se trata, según el método analítico, la posibilidad de la matemática pura. Aquí se presenta la doctrina de la intuición sensible y de sus formas a priori (§ 6 a § 13).

3) Una «segunda parte» (§ 14 a § 39) en la que se trata la cuestión de la posibilidad de la ciencia pura de la naturaleza. En esta sección se presentan los conceptos puros del entendimiento, y se emprende su deducción transcendental, recurriendo a la distinción de juicios de percepción y juicios de experiencia. Se presentan los esquemas, y los principios del entendimiento; se trata la distinción de fenómenos y noúmenos; y se discute a fondo la «duda de Hume» referida en el prólogo. En esta segunda parte, al identificar las leyes de la posibilidad de la experiencia con las leyes de la posibilidad de la naturaleza misma (§ 36), se alcanza la cúspide de la filosofía transcendental.

4) Una «tercera parte» en la que aquella «cuestión general» se plantea con respecto a la metafísica. No se cuenta, aquí, con una ciencia efectivamente existente, que se pueda usar de punto de partida, para la aplicación del método analítico; sino que tenemos que contentarnos con poner en la base de nuestro análisis la disposición natural para la metafísica. Se estudian en esta parte las ideas transcendentales, y se expone la antinomia de la razón (§ 40 a § 56); y luego de esta parte negativa de la metafísica, se explica la posibilidad de una metafísica positiva (§ 57 a § 60), con ayuda de los conceptos de limitación y de límite, y del conocimiento por analogía.

5) Un «apéndice» en el que se discute la reseña de Garve y se la compara con otra. En este apéndice se define la situación de los *Prolegómenos* respecto de la *Crítica de la razón pura.*

III. *La hipótesis de la hoja traspapelada*

Es necesario mencionar aquí la hipótesis de Hans Vaihinger[7], de que una hoja del original se ha traspapelado y aparece, en la

dad de planes de redacción llevados a cabo simultáneamente. Erdmann, *Historische Untersuchungen* [etc.], ed. cit., p. 123.

[7] H. Vaihinger, «Eine Blattversetzung in Kants Prolegomena», en *Philosophische Monatshefte*, XV (1879), pp. 321-332 y 513-532 (según Vorländer, *op. cit.*, p. XXXVII).

obra impresa, en un lugar que no le corresponde. Se trata de cinco párrafos que figuran en el § 4, de los que se cree, según esta hipótesis, que debían formar el final del § 2. Me he apartado de Vorländer y he seguido las ediciones de Erdmann (Ed. Acad.)[8] y de Weischedel, al no incorporar esta corrección. En el texto señalé con notas el principio y el final del pasaje, así como el lugar correcto de su inserción, según esta hipótesis.

El autor

La vida de Kant es pobre en acontecimientos externos. Nació en Königsberg, en la Prusia oriental, el 22 de abril de 1724. Su primera educación, tanto en la casa paterna como en el Collegium Fridericianum, estuvo marcada por el pietismo religioso, que procuraba ejercer una «vigilancia del corazón» controlando hasta los más íntimos sentimientos e intenciones. La enseñanza que se impartía en el mencionado colegio estaba casi exclusivamente orientada al aprendizaje del latín. En 1740 ingresó en la universidad. La filosofía universitaria de la época estaba fuertemente influida por el pensamiento de Christian Wolff, un continuador de Leibniz. Pero además de familiarizarse con estas doctrinas, se aplicó Kant al estudio de la ciencia de la naturaleza, interesándose especialmente por la física de Newton, y asistió a cursos de matemática, de astronomía, de derecho, de teología y de filosofía práctica. Concluyó sus estudios con la disertación *Pensamientos sobre la verdadera estimación de las fuerzas vivas* (1746-1749).

El filósofo trabajó luego algún tiempo como preceptor en casas particulares; durante esos años redactó la *Historia general de la naturaleza y teoría del cielo*, y preparó su tesis doctoral: *Meditationum quarundam de igne succincta delineatio* (ambos escritos publicados en 1755). En el mismo año de 1755 obtuvo la venia para enseñar en la universidad. Para ello presentó una disertación latina: *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*. Por la tarea docente no recibía un salario de la universidad, sino que era pagado por los estudiantes que asistían a los cursos. Esta situación laboral continuó hasta 1765,

---

[8] Los motivos por los que Erdmann no acepta esta hipótesis se exponen, en Benno Erdmann, *Historische Untersuchungen über Kants Prolegomena*, p. 127.

cuando obtuvo el cargo de subbibliotecario en la biblioteca real de Königsberg. Ejerció ese cargo hasta 1772. En este período escribió la *Monadologia physica* (1756), y recibió un premio de la Academia prusiana de las ciencias por su *Investigación sobre la nitidez de los principios de la teología natural y de la moral* (1763, publicado en 1764). También en 1763 publicó las dos importantes obras: *El único fundamento posible para una demostración de la existencia de Dios*, y el *Intento de introducir en filosofía las magnitudes negativas*. Y poco después sometió a crítica la metafísica dogmática tradicional en *Sueños de un visionario, explicados por los sueños de la metafísica* (1766).

En 1770 fue nombrado profesor ordinario de Metafísica y Lógica en la Universidad de Königsberg. Como clase inaugural presentó la *Disertación sobre la forma y los principios del mundo sensible y del inteligible*, donde se halla ya casi completa la doctrina del espacio y del tiempo propia de la época de madurez de su filosofía.

Desde ese momento, y por espacio de diez años, se entregó a las meditaciones que culminarían en su obra fundamental, la *Crítica de la razón pura* (1781). Por ello, se suele poner en el año de 1770 el comienzo del llamado «período crítico» de la filosofía de Kant. Entre los escritos de esa década de silencio y de meditación revisten particular importancia, como documentos del nacimiento de la filosofía crítica, la carta a Marcus Herz del 21 de febrero de 1772, y el conjunto de reflexiones manuscritas conocido como «Legado Duisburg».

A la *Crítica de la razón pura* (reeditada con importantes modificaciones en 1787) le siguen las grandes obras de la madurez del sistema; en primer lugar, estos *Prolegómenos* (1783), y luego la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785); los *Primeros principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza* (1786); la *Crítica de la razón práctica* (1788) y la *Crítica de la facultad de juzgar* (1790). El escrito polémico de 1791 *Sobre un descubrimiento según el cual toda nueva crítica de la razón pura es superflua por causa de otra anterior*, en el que Kant discute con Eberhard, contiene una exposición de conjunto de la filosofía kantiana. Con la publicación, en 1793, de *La religión dentro de los límites de la mera razón* el filósofo se atrajo un conflicto con la autoridad política. En 1797 se alejó de la actividad académica. En ese mismo año publicó los «Principios metafísicos de la doc-

trina del Derecho» y los «Principios metafísicos de la doctrina de la virtud», reunidos en la *Metafísica de las costumbres.* Junto con estas obras fundamentales, desarrolla una filosofía de la historia y una filosofía política en los escritos *Idea para una historia universal en intención cosmopolita* (1784); *Respuesta a la pregunta ¿Qué es el Iluminismo?* (del mismo año); y en el muy difundido trabajo *Sobre la paz perpetua* (1795).

No debe considerarse esta relación como un catálogo íntegro de las obras de Kant; hemos omitido muchos trabajos importantes, a los que habría que agregar, para tener un panorama completo de su pensamiento, las «lecciones» o notas de clases (algunas de las cuales fueron publicadas como libros bajo la supervisión del propio Kant; así, la *Antropología*, la *Geografía física*, la *Lógica*, los escritos sobre pedagogía). Entre sus últimos escritos son especialmente notables los manuscritos del *Tránsito de los primeros fundamentos metafísicos de la ciencia de la naturaleza a la física* (conocidos como «Opus postumum»), y el breve tratado sobre los *Progresos de la metafísica*, publicado en 1804.

Los últimos días de Kant han sido narrados por su amigo Wasianski, quien lo acompañó hasta la muerte del filósofo, acaecida el 12 de febrero de 1804.

Bibliografía en español

Exposiciones de conjunto

ALLISON, Henry E., *El idealismo transcendental de Kant: una interpretación y defensa,* prólogo y traducción de Dulce María Granja Castro, Barcelona, Anthropos; México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1992.
BORRÁS, María Rosa, *Textos de Filosofía: Kant*, Barcelona, 1981.
COLOMER, Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger. Tomo Primero. La filosofía trascendental: Kant,* Barcelona, 1986.
GARCÍA MORENTE, Manuel, *La filosofía de Kant*. Madrid, 1982.
TORRETTI, Roberto, *Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica,* Buenos Aires, Charcas, 1980.

Monografías

(Los trabajos directamente referidos a los *Prolegómenos* los hemos consignado en los lugares correspondientes de nuestro comentario.)

ARANA CAÑEDO-ARGÜELLES, Juan, *Ciencia y metafísica en el Kant precrítico (1746-1764)*, Sevilla, 1982.
CABADA CASTRO, Manuel, *Feuerbach y Kant: Dos actitudes antropológicas,* Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 1980.

CORDUA, Carla y TORRETTI, Roberto, *Variedad en la razón. Ensayos sobre Kant,* Puerto Rico, Editora de la Universidad de Puerto Rico, 1992

FLÓREZ, Cirilo y ÁLVAREZ, Mariano (eds.), *Estudios sobre Kant y Hegel,* Salamanca, 1982.

GÓMEZ CAFFARENA, José, *El teísmo moral de Kant,* Madrid, 1983.

GRANJA CASTRO, Dulce María (comp.): *Kant: de la Crítica a la filosofía de la religión. En el bicentenario de La Religión en los límites de la mera razón,* prólogo de Fernando Salmerón, Barcelona, Anthropos; México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1994.

HEIDEGGER, Martín, *Kant y el problema de la Metafísica,* traducción de Gerd Ibscher Roth, México, 1981.

MARTÍNEZ MARZOA, Felipe, *Releer a Kant,* Barcelona, 1989.

— *De Kant a Hölderlin,* Madrid, 1992.

MENÉNDEZ UREÑA, Enrique, *La crítica kantiana de la sociedad y de la religión,* Madrid, 1979.

MUGUERZ, Javier y RODRÍGUEZ ARAMAYO, Roberto (comps.), *Kant después de Kant. En el bicentenario de la Crítica de la razón práctica,* Madrid, 1989.

PALACIOS, Juan Miguel, *El idealismo transcendental: teoría de la verdad,* Madrid, 1979.

RIVERA DE ROSALES, Jacinto, *El punto de partida de la metafísica transcendental. Un estudio crítico de la obra kantiana,* Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1993.

ROSALES, Alberto, *Siete Ensayos sobre Kant,* Mérida (Venezuela), Universidad de Los Andes, 1993.

ROVIRA, Rogelio, *Teología ética. Sobre la fundamentación y construcción de una Teología racional según los principios del idealismo transcendental de Kant,* Madrid, 1986.

VILLACAÑAS, J. L. *et al., Estudios sobre la «Crítica del Juicio»,* Madrid, 1990.

A estos títulos hay que agregar los estudios introductorios que acompañan a las numerosas traducciones de obras de Kant al español. Asimismo, puede resultar útil la consulta de la bibliografía editada por Dulce M.ª Granja Castro: *Kant en español. Elenco bibliográfico,* Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.

Nota sobre la presente edición

Ofrecemos el texto alemán de los *Prolegomena* a partir de Kants Werke, Akademie Textausgabe IV, Berlín, Walter de Gruyter, 1968, pp. 253-384, modificada en algunos pasajes teniendo en cuenta la edición de Karsten Worm, *Kant in Kontext. Werke auf CD-ROM,* Berlín, 1996. Se respeta pues en nuestra reproducción la ortografía alemana antigua.

La traducción se basa en el texto establecido por Karl Vorländer (Solingen, 1905) tal como fue reeditado en Hamburgo, en 1969 (editorial Felix Meiner), pero en ocasiones me he apartado de este texto para seguir algunos de los otros con los que lo comparé: la edición de Benno Erdmann (incluida en el tomo IV de la edición de las obras completas de Kant por la Real Academia Prusiana de las Ciencias, Berlín, 1911, que citamos con la abreviatura Ed. Acad.); la edición de Wilhelm Weischedel (Wiesbaden, 1958, incluida en el tomo V de las obras completas de Kant editadas en Darmstadt, 1975); y la edición de Karl Schulz (Leipzig, 1888). Los números que hemos puesto entre corchetes son los de las páginas de la edición de la Academia Prusiana (Ed. Acad.). Las notas de Kant se han puesto a pie de página; las del traductor, indicadas en el texto entre corchetes, van al final de la obra.

He tenido en cuenta la traducción al español de Julián Besteiro, Madrid, 1912; la italiana de Pantaleo Carabellese, Bari, 1925, y la francesa de J. Gibelin, París, 1957. Me fue muy útil también la versión española de la *Crítica de la razón pura* por

Manuel García Morente, que he consultado en la edición de México, de 1976; he procurado mantenerme dentro de la tradición establecida por este traductor para la versión de los términos técnicos. Con el fin de facilitar la comparación con el original alemán, he incluido en el índice analítico, junto a las voces españolas, las alemanas de las cuales son traducción.

He introducido algunos cambios respecto de una versión anterior, publicada en Buenos Aires en 1984. Confío en que contribuirán a hacer más exacta y más útil esta traducción.

Deseo expresar aquí mi agradecimiento a la profesora Dra. Regula Rohland de Langbehn, de la Universidad de Buenos Aires; a mi mujer, Adriana Luengo, y al profesor Dr. Jorge E. Dotti, de la Universidad de Buenos Aires, por la gentileza con que han respondido a mis consultas; y al profesor Dr. Félix Duque, de la Universidad Autónoma de Madrid, por haber admitido mi trabajo en la colección que él dirige, y haber cuidado la edición.

MARIO CAIMI

Buenos Aires, diciembre de 1997

PROLEGÓMENOS A TODA METAFÍSICA FUTURA QUE HAYA DE PODER PRESENTARSE COMO CIENCIA

por IMMANUEL KANT

Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, von Immanuel Kant

Wort

IV 255 Diese Prolegomena sind nicht zum Gebrauch für Lehrlinge, sondern für künftige Lehrer und sollen auch diesen nicht etwa dienen, um den Vortrag einer schon vorhandnen Wissenschaft anzuordnen, sondern um diese Wissenschaft selbst allererst zu erfinden.

Es giebt Gelehrte, denen die Geschichte der Philosophie (der alten sowohl, als neuen) selbst ihre Philosophie ist; für diese sind gegenwärtige Prolegomena nicht geschrieben. Sie müssen warten, bis diejenigen, die aus den Quellen der Vernunft selbst zu schöpfen bemüht sind, ihre Sache werden ausgemacht haben, und alsdann wird an ihnen die Reihe sein, von dem Geschehenen der Welt Nachricht zu geben. Widrigenfalls kann nichts gesagt werden, was ihrer Meinung nach nicht schon sonst gesagt worden ist, und in der That mag dieses auch als eine untrügliche Vorhersagung für alles Künftige gelten; denn da der menschliche Verstand über unzählige Gegenstände viele Jahrhunderte hindurch auf mancherlei Weise geschwärmt hat, so kann es nicht leicht fehlen, daß nicht zu jedem Neuen etwas Altes gefunden werden sollte, was damit einige Ähnlichkeit hätte.

Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia,
por Immanuel Kant

Prólogo

Estos *Prolegómenos* no son para uso de aprendices, sino para futuros maestros, y aun a éstos no les han de servir para ordenar la exposición de una ciencia ya existente, sino ante todo para hallar esa ciencia misma.

Hay sabios cuya filosofía propia consiste en la historia de la filosofía (de la antigua y de la moderna); para éstos no han sido escritos los prolegómenos presentes. Deben esperar hasta que aquellos que se toman el trabajo de nutrirse de las fuentes de la razón misma hayan terminado su tarea, y entonces será su turno de informar al mundo acerca de lo ocurrido. En caso contrario, no se puede decir nada que según su opinión no haya sido dicho ya; y esto puede también tenerse, efectivamente, por una predicción infalible para todo lo futuro; pues como el entendimiento humano ha divagado de muchas maneras sobre innumerables objetos durante muchos siglos, es difícil que para cada novedad no se encuentre algo antiguo que guarde alguna semejanza con ella.

Meine Absicht ist, alle diejenigen, so es werth finden, sich mit Metaphysik zu beschäftigen, zu überzeugen, daß es unumgänglich nothwendig sei, ihre Arbeit vor der Hand auszusetzen, alles bisher Geschehene als ungeschehen anzusehen und vor allen Dingen zuerst die Frage aufzuwerfen: ob auch so etwas als Metaphysik überall nur möglich sei.

Ist sie Wissenschaft, wie kommt es, daß sie sich nicht wie andre Wissenschaften in allgemeinen und daurenden Beifall setzen kann? Ist sie keine, wie geht es zu, daß sie doch unter dem Scheine einer Wissenschaft unaufhörlich groß thut und den menschlichen Ver-
256 stand mit niemals erlöschenden, aber nie erfüllten Hoffnungen hinhält? Man mag also entweder sein Wissen oder Nichtwissen demonstriren, so muß doch einmal über die Natur dieser angemaßten Wissenschaft etwas Sicheres ausgemacht werden; denn auf demselben Fuße kann es mit ihr unmöglich länger bleiben. Es scheint beinahe belachenswerth, indessen daß jede andre Wissenschaft unaufhörlich fortrückt, sich in dieser, die doch die Weisheit selbst sein will, deren Orakel jeder Mensch befrägt, beständig auf derselben Stelle herumzudrehen, ohne einen Schritt weiter zu kommen. Auch haben sich ihre Anhänger gar sehr verloren, und man sieht nicht, daß diejenigen, die sich stark genug fühlen, in andern Wissenschaften zu glänzen, ihren Ruhm in dieser wagen wollen, wo jedermann, der sonst in allen übrigen Dingen unwissend ist, sich ein entscheidendes Urtheil anmaßt, weil in diesem Lande in der That noch kein sicheres Maß und Gewicht vorhanden ist, um Gründlichkeit von seichtem Geschwätze zu unterscheiden.

Es ist aber eben nicht so etwas Unerhörtes, daß nach langer Bearbeitung einer Wissenschaft, wenn man Wunder denkt, wie weit man schon darin gekommen sei, endlich sich jemand die Frage einfallen läßt: ob und wie überhaupt eine solche Wissenschaft möglich sei. Denn die menschliche Vernunft ist so baulustig, daß sie mehrmals schon den Thurm aufgeführt, hernach aber wieder abgetragen hat, um zu sehen, wie das Fundament desselben wohl beschaffen sein möchte. Es ist niemals zu spät, vernünftig und weise zu werden; es ist aber jederzeit schwerer, wenn die Einsicht spät kommt, sie in Gang zu bringen.

Zu fragen, ob eine Wissenschaft auch wohl möglich sei, setzt voraus, daß man an der Wirklichkeit derselben zweifle. Ein solcher Zweifel aber beleidigt jedermann, dessen ganze Habseligkeit vielleicht in diesem vermeinten Kleinode bestehen möchte; und daher

Mi intención es convencer a todos aquellos que encuentran que vale la pena ocuparse de la metafísica, de que es imprescindible interrumpir por el momento su trabajo, considerar todo lo ocurrido hasta ahora como si no hubiera sucedido, y ante todo plantear primeramente la pregunta: «si algo así como la metafísica es, en general, al menos, posible».

Si es una ciencia, ¿cómo puede ser que no pueda ponerse, como las otras ciencias, en situación de alcanzar una aprobación general y duradera? Si no lo es, ¿cómo es que alardea incesantemente con la apariencia de una ciencia, y entretiene al entendimiento humano con esperanzas nunca extinguidas, pero tampoco satisfechas? Ya sea que uno demuestre su saber o su ignorancia, algo seguro habrá que decidir de una buena vez acerca de la naturaleza de esta presunta ciencia; pues con respecto a ella las cosas no pueden seguir en el mismo estado por más tiempo. Parece casi irrisorio que mientras toda otra ciencia progresa sin cesar, en ésta, que pretende ser la sabiduría misma, cuyo oráculo consulta todo ser humano, se ponga uno a dar vueltas siempre en el mismo sitio, sin avanzar ni un paso. Sus partidarios se han perdido también muchísimo, y no se ve que aquellos que se sienten suficientemente fuertes como para brillar en otras ciencias, quieran arriesgar su prestigio en ésta, en la que cualquiera, ignorante de todas las otras cosas, puede atribuirse un juicio decisivo, pues en este terreno no hay todavía pesas ni medidas seguras para distinguir entre la profundidad y la charlatanería superficial.

Pero precisamente no es algo inaudito, que tras largo cultivo de una ciencia, cuando ya se ufana uno de lo lejos que ha llegado en ella, por fin se le ocurra a alguien preguntarse si en general es posible una ciencia tal, y cómo es ella posible. Pues la razón humana encuentra tanto placer en sus construcciones, que ya muchas veces ha edificado la torre, y ha vuelto a derribarla luego, para ver cómo estaba hecho su fundamento. Nunca es demasiado tarde para tornarse razonable y sabio; es empero más difícil poner en marcha la inteligencia cuando se la alcanza tardíamente.

Preguntar si una ciencia es acaso posible, presupone que se dude acerca de la realidad de la misma. Una duda tal, sin embargo, ofende a todo aquel cuya fortuna entera consiste quizá en este presunto tesoro; y por eso, quien deje traslucir esta duda debe es-

mag sich der, so sich diesen Zweifel entfallen läßt, nur immer auf Widerstand von allen Seiten gefaßt machen. Einige werden in stolzem Bewußtsein ihres alten und eben daher für rechtmäßig gehaltenen Besitzes mit ihren metaphysischen Compendien in der Hand auf ihn mit Verachtung herabsehen; andere, die nirgend etwas sehen, als was mit dem einerlei ist, was sie schon sonst irgendwo gesehen haben, werden ihn nicht verstehen, und alles wird einige Zeit hindurch so bleiben, als ob gar nichts vorgefallen wäre, was eine nahe Veränderung besorgen oder hoffen ließe.

Gleichwohl getraue ich mir vorauszusagen, daß der selbstdenkende Leser dieser Prolegomenen nicht blos an seiner bisherigen
257 Wissenschaft zweifeln, sondern in der Folge gänzlich überzeugt sein werde, daß es dergleichen gar nicht geben könne, ohne daß die hier geäußerte Forderungen geleistet werden, auf welchen ihre Möglichkeit beruht, und da dieses noch niemals geschehen, daß es überall noch keine Metaphysik gebe. Da sich indessen die Nachfrage nach ihr doch auch niemals verlieren kann*, weil das Interesse der allgemeinen Menschenvernunft mit ihr gar zu innigst verflochten ist, so wird er gestehen, daß eine völlige Reform, oder vielmehr eine neue Geburt derselben nach einem bisher ganz unbekannten Plane unausbleiblich bevorstehe, man mag sich nun eine Zeitlang dagegen sträuben, wie man wolle.

Seit Lockes und Leibnizens Versuchen, oder vielmehr seit dem Entstehen der Metaphysik, so weit die Geschichte derselben reicht, hat sich keine Begebenheit zugetragen, die in Ansehung des Schicksals dieser Wissenschaft hätte entscheidender werden können, als der Angriff, den David Hume auf dieselbe machte. Er brachte kein Licht in diese Art von Erkenntniß, aber er schlug doch einen Funken, bei welchem man wohl ein Licht hätte anzünden können, wenn er einen empfänglichen Zunder getroffen hätte, dessen Glimmen sorgfältig wäre unterhalten und vergrößert worden.

Hume ging hauptsächlich von einem einzigen, aber wichtigen Begriffe der Metaphysik, nämlich dem der *Verknüpfung* der *Ursache und Wirkung*, (mithin auch dessen Folgebegriffe der Kraft und Handlung etc.) aus und forderte die Vernunft, die da vorgiebt, ihn in ihrem Schooße erzeugt zu haben, auf, ihm Rede und Antwort zu geben, mit welchem Rechte sie sich denkt: daß etwas so beschaf-

---

* *Rusticus exspectat, dum defluat amnis; at ille*
Labitur et labetur in omne volubilis aevum. Horat.

tar preparado para encontrar resistencia por todas partes. Algunos, con sus compendios de metafísica en la mano, lo mirarán con desprecio, llenos de la orgullosa conciencia de sus posesiones, antiguas, y precisamente por ello tenidas por legítimas; otros, que no ven en ninguna parte sino lo que es igual a lo que ya han visto en otro lado, no le entenderán; y durante algún tiempo todo permanecerá como si no hubiese ocurrido nada que hiciera temer o esperar un cambio inminente.

Ello no obstante, me atrevo a predecir que si el lector de estos *Prolegómenos* piensa por sí mismo, no sólo dudará de la ciencia que hasta ahora ha poseído, sino que en lo sucesivo estará plenamente convencido de que no puede haberla si no se cumplen las exigencias expresadas aquí, sobre las cuales descansa su posibilidad; y puesto que esto nunca ha ocurrido todavía, estará persuadido de que aún no hay metafísica alguna. Puesto que, por otra parte, tampoco puede nunca perderse el interés por ella*, porque el interés de la razón humana universal está entrelazado con ella del modo más íntimo, admitirá que es inminente e inevitable una reforma completa o más bien un nuevo nacimiento de la metafísica, según un plan completamente desconocido hasta ahora; y ello aunque se ofrezca durante algún tiempo toda la resistencia que se quiera.

Desde los intentos de *Locke* y de *Leibniz*, o más bien desde el comienzo de la metafísica, hasta donde alcanza su historia, no ha ocurrido ningún acontecimiento que haya podido ser más decisivo para el destino de esta ciencia que el ataque que le dirigió *David Hume*. Éste no proyectó ninguna luz sobre este tipo de conocimiento, pero sin embargo, hizo saltar una chispa con la cual bien se podría haber encendido una luz, si hubiera dado con una mecha capaz de recibirla, cuyo rescoldo se hubiera conservado y acrecentado con cuidado.

Hume partió, en lo principal, de un único pero importante concepto de la metafísica, a saber, del concepto de la *conexión de la causa y el efecto* (también por consiguiente de sus conceptos derivados, de fuerza y acción, etc.) y exigió a la razón, que pretende ha-

---

* *Rusticus exspectat, dum defluat amnis, at ille*
Labitur et labetur in omne volubilis aevum. Horat.

[«El rústico espera que el río termine de fluir, pero éste corre y correrá por toda la eternidad.» Horacio, Epíst. I, 2, 42 ss.]

fen sein könne, daß, wenn es gesetzt ist, dadurch auch etwas anderes nothwendig gesetzt werden müsse; denn das sagt der Begriff der Ursache. Er bewies unwidersprechlich: daß es der Vernunft gänzlich unmöglich sei, *a priori* und aus Begriffen eine solche Verbindung zu denken, denn diese enthält Nothwendigkeit; es ist aber gar nicht abzusehen, wie darum, weil Etwas ist, etwas anderes nothwendiger Weise auch sein müsse, und wie sich also der Begriff von einer solchen Verknüpfung *a priori* einführen lasse. Hieraus schloß er, daß die Vernunft sich mit diesem Begriffe ganz und gar betrüge, daß sie ihn fälschlich für ihr eigen
258 Kind halte, da er doch nichts anders als ein Bastard der Einbildungskraft sei, die, durch Erfahrung beschwängert, gewisse Vorstellungen unter das Gesetz der Association gebracht hat und eine daraus entspringende subjective Nothwendigkeit, d.i. Gewohnheit, für eine objective, aus Einsicht, unterschiebt. Hieraus schloß er: die Vernunft habe gar kein Vermögen, solche Verknüpfungen auch selbst nur im Allgemeinen zu denken, weil ihre Begriffe alsdann bloße Erdichtungen sein würden; und alle ihre vorgeblich *a priori* bestehende Erkenntnisse wären nichts als falsch gestempelte gemeine Erfahrungen, welches eben so viel sagt, als: es gebe überall keine Metaphysik und könne auch keine geben*.

So übereilt und unrichtig auch seine Folgerung war, so war sie doch wenigstens auf Untersuchung gegründet; und diese Untersuchung war es wohl werth, daß sich die guten Köpfe seiner Zeit vereinigt hätten, die Aufgabe in dem Sinne, wie er sie vortrug, wo möglich glücklicher aufzulösen, woraus denn bald eine gänzliche Reform der Wissenschaft hätte entspringen müssen.

Allein das der Metaphysik von je her ungünstige Schicksal wollte, daß er von keinem verstanden wurde. Man kann es, ohne

---

* Gleichwohl nannte Hume eben diese zerstörende Philosophie selbst Metaphysik und legte ihr einen hohen Werth bei. «Metaphysik und Moral», sagt er (Versuche 4ter Theil, Seite 214, deutsche Übers.), «sind die wichtigsten Zweige der Wissenschaft; Mathematik und Naturwissenschaft sind nicht halb so viel werth.» Der scharfsinnige Mann sah aber hier blos auf den negativen Nutzen, den die Mäßigung der übertriebenen Ansprüche der speculativen Vernunft haben würde, um so viel endlose und verfolgende Streitigkeiten, die das Menschengeschlecht verwirren, gänzlich aufzuheben; aber er verlor darüber den positiven Schaden aus den Augen, der daraus entspringt, wenn der Vernunft die wichtigsten Aussichten genommen werden, nach denen allein sie dem Willen das höchste Ziel aller seiner Bestrebungen ausstecken kann.

ber engendrado este concepto en su seno, que le diera cuenta y razón del derecho con que piensa ella que algo podría estar constituido de tal modo que, si es puesto, por eso mismo debiera ser necesariamente puesta también otra cosa; pues eso es lo que dice el concepto de causa. Demostró de manera irrefutable que es completamente imposible para la razón pensar *a priori* y a partir de conceptos tal enlace, pues éste incluye necesidad; pero no se puede concebir cómo, porque algo es, deba existir necesariamente también otra cosa, y cómo por tanto, se pueda introducir *a priori* el concepto de tal conexión. De aquí concluyó que la razón se engaña completamente con este concepto, que equivocadamente lo tiene por su propio hijo, pues no es sino un bastardo de la imaginación, la cual, fecundada por la experiencia, ha conducido ciertas representaciones bajo la ley de la asociación y hace pasar la necesidad subjetiva que de allí surge, esto es, la costumbre, por la necesidad objetiva que surge de la inteligencia. De aquí concluyó que la razón no tenía absolutamente ninguna facultad para pensar, ni aun sólo en general, tales nexos, porque entonces sus conceptos serían meras invenciones, y todos sus presuntos conocimientos *a priori* no serían más que experiencias vulgares, mal marcadas; lo cual equivale a decir: no hay ninguna metafísica, ni puede haberla*.

Por más precipitada y errónea que fuese su conclusión, al menos estaba fundada en una investigación, y esta investigación bien merecía que los buenos ingenios de su tiempo se hubiesen unido para resolver quizá con mayor felicidad el problema en el sentido en que él lo había planteado, de lo cual habría debido surgir muy pronto una completa reforma de la ciencia.

Pero el destino de la metafísica, siempre adverso, quiso que nadie le entendiese. No se puede contemplar sin experimentar

---

* A pesar de ello, *Hume* llamó precisamente metafísica a esta filosofía destructiva misma, y le atribuyó un alto valor. «Metafísica y moral», dice (*Ensayos*, 4.ª parte, p. 214, traducción alemana), «son las ramas más importantes de la ciencia; la matemática y las ciencias naturales no poseen ni la mitad del valor de aquéllas». Este hombre perspicaz apuntaba aquí empero sólo a la utilidad negativa que tendría la moderación de las pretensiones exageradas de la razón especulativa, para suprimir completamente tantas disputas interminables y pertinaces que confunden al género humano; pero con ello perdió de vista el daño positivo que se sigue de quitarle a la razón las perspectivas más importantes, sólo según las cuales puede ella desplegar ante la voluntad la finalidad suprema de todas las aspiraciones de ésta. [N. del A.]

eine gewisse Pein zu empfinden, nicht ansehen, wie so ganz und gar seine Gegner Reid, Oswald, Beattie und zuletzt noch Priestley den Punkt seiner Aufgabe verfehlten und, indem sie immer das als zugestanden annahmen, was er eben bezweifelte, dagegen aber mit Heftigkeit und mehrentheils mit großer Unbescheidenheit dasjenige bewiesen, was ihm niemals zu bezweifeln in den Sinn gekommen war, seinen Wink zur Verbesserung so verkannten, daß alles in dem alten Zustande blieb, als ob nichts geschehen wäre. Es war nicht die Frage, ob der Begriff der Ursache richtig, brauchbar und in Ansehung der ganzen Naturerkenntniß unentbehrlich sei, denn dieses hatte Hume niemals in Zweifel gezogen; sondern ob er
259 durch die Vernunft *a priori*, gedacht werde und auf solche Weise eine von aller Erfahrung unabhängige innre Wahrheit und daher auch wohl weiter ausgedehnte Brauchbarkeit habe, die nicht blos auf Gegenstände der Erfahrung eingeschränkt sei: hierüber erwartete Hume Eröffnung. Es war ja nur die Rede von dem Ursprunge dieses Begriffs, nicht von der Unentbehrlichkeit desselben im Gebrauche: wäre jener nur ausgemittelt, so würde es sich wegen der Bedingungen seines Gebrauches und des Umfangs, in welchem er gültig sein kann, schon von selbst gegeben haben.

Die Gegner des berühmten Mannes hätten aber, um der Aufgabe ein Gnüge zu thun, sehr tief in die Natur der Vernunft, so fern sie blos mit reinem Denken beschäftigt ist, hineindringen müssen, welches ihnen ungelegen war. Sie erfanden daher ein bequemeres Mittel, ohne alle Einsicht trotzig zu thun, nämlich die Berufung auf den *gemeinen Menschenverstand.* In der That ists eine große Gabe des Himmels, einen geraden (oder, wie man es neuerlich benannt hat, schlichten) Menschenverstand zu besitzen. Aber man muß ihn durch Thaten beweisen, durch das Überlegte und Vernünftige, was man denkt und sagt, nicht aber dadurch, daß, wenn man nichts Kluges zu seiner Rechtfertigung vorzubringen weiß, man sich auf ihn als ein Orakel beruft. Wenn Einsicht und Wissenschaft auf die Neige gehen, alsdann und nicht eher sich auf den gemeinen Menschenverstand zu berufen, das ist eine von den subtilen Erfindungen neuerer Zeiten, dabei es der schalste Schwätzer mit dem gründlichsten Kopfe getrost aufnehmen und es mit ihm aushalten kann. So lange aber noch ein kleiner Rest von Einsicht da ist, wird man sich wohl hüten, diese Nothhülfe zu ergreifen. Und beim Lichte besehen, ist diese Appellation nichts anders als eine Berufung auf das Urtheil der Menge; ein Zuklatschen, über das der Philosoph erröt-

cierta pena, cómo sus adversarios: *Reid, Oswald, Beattie* y últimamente también *Priestley* erraron completamente el punto decisivo de su problema y dando siempre por admitido precisamente lo que él ponía en duda, y demostrando con pasión y muchas veces con gran inmodestia aquello de lo que a él nunca se le había ocurrido dudar, desconocieron de tal modo su indicación para un mejoramiento que todo quedó en el mismo estado en que estaba, como si no hubiese ocurrido nada. La cuestión no era si el concepto de causa era acertado, útil e indispensable para todo el conocimiento de la naturaleza; pues de esto nunca había dudado *Hume*. La cuestión era si es pensado *a priori* por la razón y de este modo posee una verdad intrínseca independiente de toda experiencia, y si acaso posee, por tanto, una utilidad más extendida, no limitada sólo a los objetos de la experiencia: sobre esto esperaba *Hume* alguna declaración. Era cuestión solamente del origen de este concepto, no de lo indispensable que puede resultar en el uso; si se hubiera averiguado aquello, se habría resuelto por sí misma la cuestión de las condiciones de su uso y de la extensión en la cual tal concepto puede ser válido.

Para tratar debidamente este problema, los adversarios de aquel hombre célebre tendrían que haber penetrado muy profundamente en la naturaleza de la razón, en la medida en que ésta se ocupa sólo del pensar puro; lo cual les resultaba fastidioso. Por eso idearon un expediente más cómodo para porfiar sin ninguna comprensión, a saber, la apelación al *sentido común*. En verdad, es un gran don de los cielos poseer un sentido recto (o, como se lo ha calificado últimamente, sencillo). Pero hay que dar pruebas de él con hechos, con pensamientos y dichos sensatos y prudentes, y no refiriéndose a él como a un oráculo, cuando uno no puede alegar nada inteligente para justificarse. No apelar al sentido común sino cuando la comprensión y la ciencia se acaban, es una de las invenciones sutiles de los últimos tiempos, que permite al charlatán más superficial rivalizar tranquilamente con la cabeza más profunda y oponerle resistencia. Pero mientras haya todavía un pequeño resto de comprensión, se guardará uno muy bien de acudir a este recurso de emergencia. Y mirándolo bien, esta apelación no es otra cosa que remitirse al juicio de la multitud: a un aplauso que hace ruborizar al filósofo, pero que pone altanero y triunfante al inge-

het, der populäre Witzling aber triumphirt und trotzig thut. Ich sollte aber doch denken, Hume habe auf einen gesunden Verstand eben so wohl Anspruch machen können, als Beattie und noch überdem auf das, was dieser gewiß nicht besaß, nämlich eine kritische Vernunft, die den gemeinen Verstand in Schranken hält, damit er sich nicht in Speculationen versteige, oder, wenn blos von diesen die Rede ist, nichts zu entscheiden begehre, weil er sich über seine Grundsätze nicht zu rechtfertigen versteht; denn nur so allein wird er ein gesunder Verstand bleiben. Meißel und Schlägel können ganz wohl dazu dienen, ein Stück Zimmerholz zu bearbeiten, aber zum Kupferstechen muß man die Radirnadel brauchen. So sind ge-
260 sunder Verstand sowohl als speculativer beide, aber jeder in seiner Art brauchbar: jener, wenn es auf Urtheile ankommt, die in der Erfahrung ihre unmittelbare Anwendung finden, dieser aber, wo im Allgemeinen, aus bloßen Begriffen, geurtheilt werden soll, z.B. in der Metaphysik, wo der sich selbst, aber oft *per antiphrasin* so nennende gesunde Verstand ganz und gar kein Urtheil hat.

Ich gestehe frei: die Erinnerung des David Hume war eben dasjenige, was mir vor vielen Jahren zuerst den dogmatischen Schlummer unterbrach und meinen Untersuchungen im Felde der speculativen Philosophie eine ganz andre Richtung gab. Ich war weit entfernt, ihm in Ansehung seiner Folgerungen Gehör zu geben, die blos daher rührten, weil er sich seine Aufgabe nicht im Ganzen vorstellte, sondern nur auf einen Theil derselben fiel, der, ohne das Ganze in Betracht zu ziehen, keine Auskunft geben kann. Wenn man von einem gegründeten, obzwar nicht ausgeführten Gedanken anfängt, den uns ein anderer hinterlassen, so kann man wohl hoffen, es bei fortgesetztem Nachdenken weiter zu bringen, als der scharfsinnige Mann kam, dem man den ersten Funken dieses Lichts zu verdanken hatte.

Ich versuchte also zuerst, ob sich nicht Hume's Einwurf allgemein vorstellen ließe, und fand bald: daß der Begriff der Verknüpfung von Ursache und Wirkung bei weitem nicht der einzige sei, durch den der Verstand *a priori* sich Verknüpfungen der Dinge denkt, vielmehr daß Metaphysik ganz und gar daraus bestehe. Ich suchte mich ihrer Zahl zu versichern, und da dieses mir nach Wunsch, nämlich aus einem einzigen Princip, gelungen war, so ging ich an die Deduction dieser Begriffe, von denen ich nunmehr versichert war, daß sie nicht, wie Hume besorgt hatte, von der Erfahrung abgeleitet, sondern aus dem reinen Verstande entsprungen

nio popular. Pero debo pensar que *Hume* ha podido pretender tener un entendimiento[1] tan sano como el de *Beattie*, y aun además algo que éste ciertamente no poseía, a saber, una razón crítica, que mantiene dentro de límites al entendimiento común, para que éste no se extravíe en especulaciones, o, cuando es sólo cuestión de éstas, que no pretenda decidir nada, porque no puede justificar sus propios principios; pues sólo asi seguirá siendo un entendimiento sano. El escoplo y el mazo pueden servir muy bien para trabajar un trozo de madera de construcción, pero para grabar en cobre se necesita un buril. Así son ambos, el entendimiento sano tanto como el especulativo, útiles, pero cada uno a su modo: aquél, cuando se trata de juicios que encuentran su aplicación inmediata en la experiencia; éste, cuando hay que juzgar en general, a partir de meros conceptos, por ejemplo en la metafísica, donde al entendimiento que se titula a sí mismo, aunque a menudo *per antiphrasin*[2], sano, no le corresponde absolutamente ningún juicio.

Lo confieso de buen grado: la advertencia de *David Hume* fue precisamente lo que hace muchos años interrumpió primero mi sueño dogmático y dio a mis investigaciones en el terreno de la filosofía especulativa una dirección completamente diferente. Yo estaba muy lejos de prestarle oídos por lo que toca a sus consecuencias, que sólo se siguen porque él no se planteó su tarea en su totalidad, sino que sólo tuvo en cuenta una parte de la misma, parte que no puede ofrecer orientación alguna si no se considera el conjunto. Si uno parte de un pensamiento fundado, aunque inconcluso, que algún otro nos ha legado, bien se puede esperar llegar más lejos, al continuar la meditación, de lo que llegó el hombre perspicaz a quien se debe la primera chispa de esa luz.

Intenté en primer lugar ver si la objeción de *Hume* no se podía representar en general, y encontré luego: que el concepto del nexo de causa y efecto no es ni con mucho el único mediante el cual el entendimiento piensa *a priori* conexiones de las cosas, sino que más bien la metafísica consiste enteramente en ello. Intenté asegurarme de su número y, pues esto pude llevarlo a cabo según mis deseos, es decir, a partir de un único principio, pasé entonces a la deducción de estos conceptos, de los cuales sabía ya con seguridad que no eran derivados de la experiencia, como lo había recelado *Hume*, sino que tenían su

seien. Diese Deduction, die meinem scharfsinnigen Vorgänger unmöglich schien, die niemand außer ihm sich auch nur hatte einfallen lassen, obgleich jedermann sich der Begriffe getrost bediente, ohne zu fragen, worauf sich denn ihre objective Gültigkeit gründe, diese, sage ich, war das Schwerste, das jemals zum Behuf der Metaphysik unternommen werden konnte; und was noch das Schlimmste dabei ist, so konnte mir Metaphysik, so viel davon nur irgendwo vorhanden ist, hiebei auch nicht die mindeste Hülfe leisten, weil jene Deduction zuerst die Möglichkeit einer Metaphysik ausmachen soll. Da es mir nun mit der Auflösung des Humischen Problems nicht blos in einem besondern Falle, sondern in Absicht auf
261 das ganze Vermögen der reinen Vernunft gelungen war: so konnte ich sichere, obgleich immer nur langsame Schritte thun, um endlich den ganzen Umfang der reinen Vernunft in seinen Grenzen sowohl, als seinem Inhalt vollständig und nach allgemeinen Principien zu bestimmen, welches denn dasjenige war, was Metaphysik bedarf, um ihr System nach einem sicheren Plan aufzuführen.

Ich besorge aber, daß es der *Ausführung* des Humischen Problems in seiner möglich größten Erweiterung (nämlich der Kritik der reinen Vernunft) eben so gehen dürfte, als es dem Problem selbst erging, da es zuerst vorgestellt wurde. Man wird sie unrichtig beurtheilen, weil man sie nicht versteht; man wird sie nicht verstehen, weil man das Buch zwar durchzublättern, aber nicht durchzudenken Lust hat; und man wird diese Bemühung darauf nicht verwenden wollen, weil das Werk trocken, weil es dunkel, weil es allen gewohnten Begriffen widerstreitend und überdem weitläuftig ist. Nun gestehe ich, daß es mir unerwartet sei, von einem Philosophen Klagen wegen Mangels an Popularität, Unterhaltung und Gemächlichkeit zu hören, wenn es um die Existenz einer gepriesenen und der Menschheit unentbehrlichen Erkenntniß selbst zu thun ist, die nicht anders als nach den strengsten Regeln einer schulgerechten Pünktlichkeit ausgemacht werden kann, auf welche zwar mit der Zeit auch Popularität folgen, aber niemals den Anfang machen darf. Allein was eine gewisse Dunkelheit betrifft, die zum Theil von der Weitläuftigkeit des Plans herrührt, bei welcher man die Hauptpunkte, auf die es bei der Untersuchung ankommt, nicht wohl übersehen kann: so ist die Beschwerde deshalb gerecht, und dieser werde ich durch gegenwärtige *Prolegomena* abhelfen.

Jenes Werk, welches das reine Vernunftvermögen in seinem ganzen Umfange und Grenzen darstellt, bleibt dabei immer die

origen en el entendimiento puro. Esta deducción, que a mi perspicaz antecesor le había parecido imposible, que no se le había siquiera ocurrido a ninguno sino a él, aunque todos se sirviesen tranquilamente de los conceptos sin preguntar en qué se basaba su validez objetiva, esta deducción, digo, fue lo más difícil que jamás se haya podido emprender por causa de la metafísica; y lo peor es que toda la metafísica que en cualquier lado existiese no me podía prestar aquí la menor ayuda, porque aquella deducción debe decidir primero sobre la posibilidad de una metafísica. Puesto que había logrado resolver el problema de *Hume* no solamente para un caso particular, sino con respecto a toda la facultad de la razón pura, pude dar pasos seguros, aunque siempre lentos, hasta determinar completamente y según principios universales todo el alcance de la razón pura, tanto en sus límites como en su contenido, lo cual era lo que la metafísica necesita para edificar su sistema según un plan seguro.

Temo empero que el *desarrollo* del problema de *Hume* en su máxima amplitud posible (a saber, la crítica de la razón pura) corra la misma suerte que el problema mismo, cuando fue planteado por primera vez. Se lo juzgará mal, porque no se lo entiende; no se lo entenderá, porque se estará dispuesto, sí, a hojear el libro, pero no a leerlo reflexivamente; y no se querrá dedicarle semejante esfuerzo, porque la obra es árida, porque es oscura, porque está reñida con todos los conceptos habituales y porque además es extensa. Ahora bien, yo confieso que no hubiera esperado oír de un filósofo quejas por falta de popularidad, de amenidad o de comodidad, justamente cuando se trata de la existencia de un conocimiento apreciado e indispensable para la humanidad, un conocimiento que no se puede obtener sino obedeciendo a las reglas más estrictas de una precisión metódica; a ésta ciertamente puede seguirle también, con el tiempo, la popularidad, pero ésta no puede constituir el comienzo. Pero la queja se justifica en lo que toca a una cierta oscuridad que procede de la extensión del plan, que es tal, que no permite abarcar bien los puntos principales de los que trata la investigación; allanaré esta dificultad con los presentes *Prolegómenos*.

Aquella obra, que expone la facultad pura de la razón en todo su alcance y en sus límites, sigue siendo en esto siempre el fun-

Grundlage, worauf sich die Prolegomena nur als Vorübungen beziehen; denn jene Kritik muß als Wissenschaft systematisch und bis zu ihren kleinsten Theilen vollständig dastehen, ehe noch daran zu denken ist, Metaphysik auftreten zu lassen, oder sich auch nur eine entfernte Hoffnung zu derselben zu machen.

Man ist es schon lange gewohnt, alte, abgenutzte Erkenntnisse dadurch neu aufgestutzt zu sehen, daß man sie aus ihren vormaligen Verbindungen herausnimmt, ihnen ein systematisches Kleid nach eigenem beliebigen Schnitte, aber unter neuen Titeln anpaßt; und nichts anders wird der größte Theil der Leser auch von jener Kritik zum voraus erwarten. Allein diese Prolegomena
262 werden ihn dahin bringen, einzusehen, daß es eine ganz neue Wissenschaft sei, von welcher niemand auch nur den Gedanken vorher gefaßt hatte, wovon selbst die bloße Idee unbekannt war, und wozu von allem bisher Gegebenen nichts genutzt werden konnte, als allein der Wink, den Humes Zweifel geben konnten, der gleichfalls nichts von einer dergleichen möglichen förmlichen Wissenschaft ahndete, sondern sein Schiff, um es in Sicherheit zu bringen, auf den Strand (den Scepticism) setzte, da es denn liegen und verfaulen mag, statt dessen es bei mir darauf ankommt, ihm einen Piloten zu geben, der nach sicheren Principien der Steuermannskunst, die aus der Kenntniß des Globus gezogen sind, mit einer vollständigen Seekarte und einem Compaß versehen, das Schiff sicher führen könne, wohin es ihm gut dünkt.

Zu einer neuen Wissenschaft, die gänzlich isolirt und die einzige ihrer Art ist, mit dem Vorurtheil gehen, als könne man sie vermittelst seiner schon sonst erworbenen vermeinten Kenntnisse beurtheilen, obgleich die es eben sind, an deren Realität zuvor gänzlich gezweifelt werden muß, bringt nichts anders zuwege, als daß man allenthalben das zu sehen glaubt, was einem schon sonst bekannt war, weil etwa die Ausdrücke jenem ähnlich lauten: nur daß einem alles äußerst verunstaltet, widersinnisch und kauderwelsch vorkommen muß, weil man nicht die Gedanken des Verfassers, sondern immer nur seine eigene, durch lange Gewohnheit zur Natur gewordene Denkungsart dabei zum Grunde legt. Aber die Weitläuftigkeit des Werks, so fern sie in der Wissenschaft selbst und nicht dem Vortrage gegründet ist, die dabei unvermeidliche Trockenheit und scholastische Pünktlichkeit sind Eigenschaften, die zwar der Sache selbst überaus vortheilhaft sein mögen, dem Buche selbst aber allerdings nachtheilig werden müssen.

damento, al cual se refieren los *Prolegómenos* como ejercicios preliminares; pues aquella crítica, como ciencia, debe estar ya completa sistemáticamente y hasta en sus menores partes, antes que se pueda siquiera pensar en que aparezca la metafísica, o que se pueda abrigar una remota esperanza de ella.

Hace mucho ya que estamos acostumbrados a ver que se restauran viejos conocimientos gastados, separándolos de sus antiguos enlaces y acomodándoles un traje sistemático, de hechura caprichosa, pero con títulos nuevos; y la mayor parte de los lectores tampoco esperará de aquella crítica, de antemano, otra cosa. Pero estos *Prolegómenos* los llevarán a comprender que es una ciencia enteramente nueva, de la cual nadie había concebido antes ni siquiera el pensamiento, cuya mera idea misma era desconocida, y para la cual no pudo aprovecharse nada de todo lo dado hasta ahora, salvo sólo la indicación que pudieron dar las dudas de *Hume*, quien tampoco vislumbró nada de tal ciencia formal posible, sino que para poner su barco en seguro lo llevó a la playa (al escepticismo), donde podrá yacer y pudrirse; mientras que lo que a mí me importa es darle a ese navío un piloto que, provisto de una carta marina completa y de una brújula, pueda dirigirlo con seguridad, según los principios seguros del arte de marear, extraídos del conocimiento del globo, hacia donde le parezca bien.

El dirigirse a una ciencia nueva, completamente aislada, y única en su especie, con el prejuicio de que se la podrá juzgar con ayuda de los presuntos conocimientos adquiridos en otra parte, aunque son justamente estos conocimientos mismos aquello cuya realidad debe ponerse previamente del todo en duda, no tiene otro efecto sino que uno cree ver por todas partes lo que ya le era conocido de antemano, porque quizá las expresiones suenen semejantes a aquello; sólo que entonces necesariamente le parece a uno todo desfigurado en extremo, absurdo y mero galimatías, porque no se ponen por fundamento los pensamientos del autor, sino sólo la propia manera de pensar, convertida ya en naturaleza por la larga costumbre. Pero la gran extensión de la obra, en la medida en que tiene su razón de ser en la ciencia misma y no en la exposición, la inevitable aridez y la prolijidad metódica son cualidades que si bien pueden ser sumamente ventajosas para la cosa misma, para el libro mismo han de ser seguramente desfavorables.

Es ist zwar nicht jedermann gegeben, so subtil und doch zugleich so anlockend zu schreiben als David Hume, oder so gründlich und dabei so elegant als Moses Mendelssohn; allein Popularität hätte ich meinem Vortrage (wie ich mir schmeichele) wohl geben können, wenn es mir nur darum zu thun gewesen wäre, einen Plan zu entwerfen und dessen Vollziehung andern anzupreisen, und mir nicht das Wohl der Wissenschaft, die mich so lange beschäftigt hielt, am Herzen gelegen hätte; denn übrigens gehörte viel Beharrlichkeit und auch selbst nicht wenig Selbstverläugnung dazu, die Anlockung einer früheren, günstigen Aufnahme der Aussicht auf einen zwar späten, aber dauerhaften Beifall nachzusetzen.

Plane machen ist mehrmals eine üppige prahlerische Geistesbeschäftigung, dadurch man sich ein Ansehen von schöpferi-
263 schem Genie giebt, indem man fordert, was man selbst nicht leisten, tadelt, was man doch nicht besser machen kann, und vorschlägt, wovon man selbst nicht weiß, wo es zu finden ist; wiewohl auch nur zum tüchtigen Plane einer allgemeinen Kritik der Vernunft schon etwas mehr gehört hätte, als man wohl vermuthen mag, wenn er nicht blos wie gewöhnlich eine Declamation frommer Wünsche hätte werden sollen. Allein reine Vernunft ist eine so abgesonderte, in ihr selbst so durchgängig verknüpfte Sphäre, daß man keinen Theil derselben antasten kann, ohne alle übrige zu berühren, und nichts ausrichten kann, ohne vorher jedem seine Stelle und seinen Einfluß auf den andern bestimmt zu haben: weil, da nichts außer derselben ist, was unser Urtheil innerhalb berichtigen könnte, jedes Theiles Gültigkeit und Gebrauch von dem Verhältnisse abhängt, darin er gegen die übrige in der Vernunft selbst steht, und wie bei dem Gliederbau eines organisirten Körpers der Zweck jedes Gliedes nur aus dem vollständigen Begriff des Ganzen abgeleitet werden kann. Daher kann man von einer solchen Kritik sagen, daß sie niemals zuverlässig sei, wenn sie nicht *ganz* und bis auf die mindesten Elemente der reinen Vernunft *vollendet* ist, und daß man von der Sphäre dieses Vermögens entweder *alles*, oder *nichts* bestimmen und ausmachen müsse.

Ob aber gleich ein bloßer Plan, der vor der *Kritik* der reinen Vernunft vorhergehen möchte, unverständlich, unzuverlässig und unnütz sein würde, so ist er dagegen um desto nützlicher, wenn er darauf folgt. Denn dadurch wird man in den Stand gesetzt, das Ganze zu übersehen, die Hauptpunkte, worauf es bei dieser Wis-

No a todos les es dado escribir de un modo tan sutil y al mismo tiempo tan atrayente como a *David Hume*, ni tan profundamente y a la vez con tanta elegancia como a *Moses Mendelssohn*; sólo que yo bien habría podido (como me lisonjeo) darle popularidad a mi exposición, si sólo me hubiese propuesto trazar un plan y encomendar a otros su ejecución, y si no me hubiera importado tanto el provecho de la ciencia, que tan largo tiempo me tuvo ocupado; porque, por otra parte, se necesitó mucha perseverancia, e inclusive no poca abnegación, para posponer la seducción de una acogida temprana y favorable a la perspectiva de una aprobación posterior, ciertamente, pero duradera.

Hacer planes es, muchas veces, una actividad espiritual exuberante y arrogante, mediante la cual se da uno la apariencia de genio creador, exigiendo lo que uno mismo no puede lograr, censurando lo que uno tampoco puede hacer mejor, y proponiendo cosas que uno mismo no sabe dónde se las ha de hallar; aunque ya sólo para un buen plan de una crítica general de la razón sería necesario algo más de lo que uno quizá se figure, si es que este plan no hubiese de resultar, como es habitual, una mera declamación de deseos piadosos. Pero la razón pura es una esfera tan aislada, tan completamente interconectada en sí misma, que no se puede tocar ninguna de sus partes sin conmover también todas las restantes, y no se puede efectuar nada, sin haber determinado previamente el lugar de cada parte y su influjo sobre las demás: porque, ya que fuera de esta esfera no hay nada que pudiese corregir nuestro juicio dentro de ella, el uso y la validez de cada parte dependen de la relación en que está con las partes restantes en la razón misma y, como ocurre con la estructura de un cuerpo orgánico, la finalidad de cada miembro sólo puede ser deducida del concepto completo del todo. Por eso se puede decir de tal crítica, que nunca será digna de confianza, si no está *acabada enteramente* y hasta en el menor elemento de la razón pura, y que en la esfera de esta facultad se debe, o bien determinar o establecerlo *todo*, o no determinar ni establecer *nada*.

Si bien un mero plan que hubiese precedido a la *crítica* de la razón pura habría sido incomprensible, poco seguro e inútil, tanto más útil es, en cambio, cuando le sigue. Porque gracias a él estará uno en condiciones de abarcar el conjunto, de verificar por separado los puntos principales de esta ciencia y de arreglar mu-

senschaft ankommt, stückweise zu prüfen und manches dem Vor-
trage nach besser einzurichten, als es in der ersten Ausfertigung
des Werks geschehen konnte.

Hier ist nun ein solcher *Plan* nach vollendetem Werke, der
nunmehr nach *analytischer Methode* angelegt sein darf, da das
Werk selbst durchaus nach *synthetischer Lehrart* abgefaßt sein
mußte, damit die Wissenschaft alle ihre Articulationen, als den
Gliederbau eines ganz besondern Erkenntnißvermögens, in seiner
natürlichen Verbindung vor Augen stelle. Wer diesen Plan, den ich
als Prolegomena vor aller künftigen Metaphysik voranschicke,
selbst wiederum dunkel findet, der mag bedenken: daß es eben
nicht nöthig sei, daß jedermann Metaphysik studire, daß es man-
ches Talent gebe, welches in gründlichen und selbst tiefen Wis-
senschaften, die sich mehr der Anschauung nähern, ganz wohl
fortkommt, dem es aber mit Nachforschungen durch lauter abge-
264 zogene Begriffe nicht gelingen will, und daß man seine Geistes-
gaben in solchem Fall auf einen andern Gegenstand verwenden
müsse; daß aber derjenige, der Metaphysik zu beurtheilen, ja
selbst eine abzufassen unternimnt, den Forderungen, die hier ge-
macht werden, durchaus ein Gnüge thun müsse, es mag nun auf
die Art geschehen, daß er meine Auflösung annimmt, oder sie
auch gründlich widerlegt und eine andere an deren Stelle setzt
–denn abweisen kann er sie nicht–, und daß endlich die so be-
schrieene Dunkelheit (eine gewohnte Bemäntelung seiner eigenen
Gemächlichkeit oder Blödsichtigkeit) auch ihren Nutzen habe: da
alle, die in Ansehung aller andern Wissenschaften ein behutsames
Stillschweigen beobachten, in Fragen der Metaphysik meisterhaft
sprechen und dreust entscheiden, weil ihre Unwissenheit hier frei-
lich nicht gegen anderer Wissenschaft deutlich absticht, wohl aber
gegen ächte kritische Grundsätze, von denen man also rühmen
kann: *ignavum, fucos, pecus a praesepibus arcent. Virg.*

chas cosas, por lo que toca a la exposición, mejor de lo que fue posible en la primera redacción de la obra.

He aquí un tal plan que sigue a la obra acabada, un *plan* que puede ser trazado ahora según un *método analítico*, ya que la obra misma debió ser compuesta enteramente según el *modo sintético de exposición*, para que la ciencia pusiese a la vista todas sus articulaciones en sus conexiones naturales, como la estructura orgánica de una facultad completa y particular de conocimiento. Quien encuentre que también este plan, que antepongo, como prolegómenos, a toda metafísica futura, es a su vez oscuro, considere que no es necesario que todos estudien metafísica; que hay muchos talentos que progresan muy bien en ciencias sólidas y aun profundas, más cercanas a la intuición, talentos, empero, que no alcanzan ese progreso en investigaciones con puros conceptos abstractos; y que, en tal caso, uno debe aplicar sus dotes espirituales a otro objeto; pero que quien se proponga formarse un juicio sobre la metafísica, o aun concebir una tal, debe satisfacer completamente las exigencias aquí expuestas, ya sea que lo haga aceptando mi solución, o refutándola radicalmente y proponiendo otra en su lugar –pues no puede ignorar tales exigencias–; y que, por fin, la oscuridad tan criticada (disfraz habitual de la propia indolencia o estupidez) tiene también su utilidad: pues todos los que guardan un silencio prudente respecto de otras ciencias, hablan magistralmente y deciden con osadía en cuestiones de metafísica, ya que ciertamente su ignorancia no contrasta aquí claramente con la ciencia de otros; pero sí contrasta con principios críticos legítimos, de los cuales se puede decir por tanto con alabanza: *Ignavum, fucos, pecus a praesepibus arcent. Virg*[3].

#265 Prolegomena. Vorerinnerung von dem Eigenthümlichen aller metaphysischen Erkenntniß

§ 1

Von den Quellen der Metaphysik

Wenn man eine Erkenntniß als *Wissenschaft* darstellen will, so muß man zuvor das Unterscheidende, was sie mit keiner andern gemein hat, und was ihr also *eigenthümlich* ist, genau bestimmen können; widrigenfalls die Grenzen aller Wissenschaften in einander laufen, und keine derselben ihrer Natur nach gründlich abgehandelt werden kann.

Dieses Eigenthümliche mag nun in dem Unterschiede des *Objects* oder der *Erkenntnißquellen* oder auch der *Erkenntnißart* oder einiger, wo nicht aller dieser Stücke zusammen bestehen, so beruht darauf zuerst die Idee der möglichen Wissenschaft und ihres Territorium.

Zuerst, was die *Quellen* einer metaphysischen Erkenntniß betrifft, so liegt es schon in ihrem Begriffe, daß sie nicht empirisch sein können. Die Principien derselben (wozu nicht blos ihre Grundsätze, sondern auch Grundbegriffe gehören) müssen also niemals aus der Erfahrung genommen sein: denn sie soll nicht physische, sondern metaphysische, d.i. jenseit der Erfahrung liegende, Erkenntniß sein. Also wird weder äußere Erfahrung, welche die Quelle der eigentlichen Physik, noch innere, welche die

Advertencia preliminar. Acerca de lo peculiar de todo conocimiento metafísico

§ 1

De las fuentes de la metafísica

Si se quiere presentar como *ciencia* un conocimiento, se debe ante todo poder determinar con precisión lo distintivo, aquello que no comparte con ningún otro conocimiento, y que le es por tanto *peculiar*; en caso contrario pueden confundirse los límites de todas las ciencias, y no puede tratarse en profundidad ninguna de ellas según su naturaleza.

Ya sea que esta peculiaridad consista en la diferencia del *objeto*, o en la de las *fuentes del conocimiento*, o también en la del *modo de conocer*, o en varios de estos aspectos, cuando no en todos ellos juntos, sobre ella se funda en primer lugar la idea de la posible ciencia y de su territorio.

En primer término, por lo que toca a las *fuentes* de un conocimiento metafísico, ya en su concepto mismo está implícito que no pueden ser empíricas. Sus principios (entre los cuales no han de contarse sólo sus axiomas, sino también sus conceptos fundamentales) nunca se deben tomar de la experiencia; pues no debe ser un conocimiento físico, sino metafísico, es decir, un conocimiento situado allende la experiencia. Por tanto, ni la experiencia externa, que es la fuente de la física propiamente dicha, ni la

Grundlage der empirischen Psychologie ausmacht, bei ihr zum
266 Grunde liegen. Sie ist also Erkenntniß *a priori*, oder aus reinem Verstande und reiner Vernunft.

Hierin würde sie aber nichts Unterscheidendes von der reinen Mathematik haben; sie wird also *reine philosophische Erkenntnib* heißen müssen; wegen der Bedeutung dieses Ausdrucks aber beziehe ich mich auf Kritik d.r.V. Seite 712 u.f. wo der Unterschied dieser zwei Arten des Vernunftgebrauchs einleuchtend und gnugthuend ist dargestellt worden. –So viel von den Quellen der metaphysischen Erkenntniß.

§ 2

Von der Erkenntnißart, die allein metaphysisch heißen kann

a) *Von dem Unterschiede synthetischer und analytischer Urtheile überhaupt*

Metaphysische Erkenntniß muß lauter Urtheile *a priori* enthalten, das erfordert das Eigenthümliche ihrer Quellen. Allein Urtheile mögen nun einen Ursprung haben, welchen sie wollen, oder auch ihrer logischen Form nach beschaffen sein, wie sie wollen, so giebt es doch einen Unterschied derselben dem Inhalte nach, vermöge dessen sie entweder blos *erläuternd sind* und zum Inhalte der Erkenntniß nichts hinzuthun, oder *erweiternd* und die gegebene Erkenntniß vergrößern; die erstern werden *analytische*, die zweiten *synthetische* Urtheile genannt werden können.

Analytische Urtheile sagen im Prädicate nichts als das, was im Begriffe des Subjects schon wirklich, obgleich nicht so klar und mit gleichem Bewußtsein gedacht war. Wenn ich sage: alle Körper sind ausgedehnt, so habe ich meinen Begriff vom Körper nicht im mindesten erweitert, sondern ihn nur aufgelöset, indem die Ausdehnung von jenem Begriffe schon vor dem Urtheile, obgleich nicht ausdrücklich gesagt, dennoch wirklich gedacht war; das Urtheil ist also analytisch. Dagegen enthält der Satz: einige Körper sind schwer, etwas im Prädicate, was in dem allgemeinen Begriffe vom Körper nicht wirklich gedacht wird; er vergrößert also meine Er-

interna, que constituye el fundamento de la psicologia empírica, estarán en la base de este conocimiento. Es por tanto un conocimiento *a priori*, o por entendimiento puro y razón pura.

En esto no tiene nada que lo diferencie de la matemática pura; deberá llamarse entonces *conocimiento puro filosófico*; para el significado de esta expresión me remito a la *Crítica de la razón pura*, pp. 712 ss.[4], donde ha sido expuesta con claridad y satisfactoriamente la diferencia de estas dos especies del uso de la razón. Esto sobre las fuentes del conocimiento metafísico.

§ 2

De la única especie de conocimiento que puede llamarse metafísica

a) *De la diferencia entre los juicios sintéticos y analíticos en general*

El conocimiento metafísico debe contener meros juicios *a priori*; lo exige la peculiaridad de sus fuentes. Ahora bien, cualquiera sea el origen de los juicios, y como quiera que estén constituidos según su forma lógica, hay entre ellos una diferencia que se refiere a su contenido, en virtud de la cual, o bien son meramente *explicativos* y no agregan nada al contenido del conocimiento, o son *amplificativos* y aumentan el conocimiento dado; los primeros podrán llamarse juicios *analíticos*, los segundos, *sintéticos*.

Los juicios analíticos no dicen en el predicado sino lo que ya estaba realmente pensado en el concepto del sujeto, aunque no estuviese pensado tan claramente ni con igual conciencia. Cuando digo: Todo cuerpo es extenso, no he ampliado en lo más mínimo mi concepto de cuerpo, sino que sólo lo he descompuesto, dado que la extensión ya estaba realmente pensada en aquel concepto, antes del juicio, aunque no fuese predicada expresamente de él; el juicio es entonces analítico. En cambio, la proposición: Algunos cuerpos son pesados, contiene, en el predicado, algo que no estaba pensado realmente en el concepto general de cuer-

267 kenntniß, indem er zu meinem Begriffe etwas hinzuthut, und muß daher ein synthetisches Urtheil heißen.

b) *Das gemeinschaftliche Prinzip aller analytischen Urtheile ist der Satz des Widerspruchs*

Alle analytische Urtheile beruhen gänzlich auf dem Satze des Widerspruchs und sind ihrer Natur nach Erkenntnisse *a priori*, die Begriffe, die ihnen zur Materie dienen, mögen empirisch sein, oder nicht. Denn weil das Prädicat eines bejahenden analytischen Urtheils schon vorher im Begriffe des Subjects gedacht wird, so kann es von ihm ohne Widerspruch nicht verneint werden; ebenso wird sein Gegentheil in einem analytischen, aber verneinenden Urtheile nothwendig von dem Subject verneint und zwar auch zufolge dem Satze des Widerspruchs. So ist es mit den Sätzen: Jeder Körper ist ausgedehnt, und: Kein Körper ist unausgedehnt (einfach), beschaffen.

Eben darum sind auch alle analytische Sätze Urtheile *a priori*, wenn gleich ihre Begriffe empirisch sind, z.B. Gold ist ein gelbes Metall; denn um dieses zu wissen, brauche ich keiner weitern Erfahrung außer meinem Begriffe vom Golde, der enthielte, daß dieser Körper gelb und Metall sei: denn dieses machte eben meinen Begriff aus, und ich durfte nichts thun als diesen zergliedern, ohne mich außer demselben wornach anders umzusehen.

c) *Synthetische Urtheile bedürfen ein anderes Prinzip als den Satz des Widerspruchs*

Es giebt synthetische Urtheile *a posteriori*, deren Ursprung empirisch ist; aber es giebt auch deren, die *a priori* gewiß sind, und die aus reinem Verstande und Vernunft entspringen. Beide kommen aber darin überein, daß sie nach dem Grundsatze der Analysis, nämlich dem Satze des Widerspruchs, allein nimmermehr entspringen können; sie erfordern noch ein ganz anderes Princip, ob sie zwar aus jedem Grundsatze, welcher er auch sei, jederzeit *dem Satze des Widerspruchs gemäb* abgeleitet werden müssen, denn nichts darf diesem Grundsatze zuwider sein, ob-

po; aumenta por tanto mi conocimiento, al agregar algo a mi concepto, y debe por ello llamarse juicio sintético.

b) *El principio común de todos los juicios analíticos es el principio de contradicción*

Todos los juicios analíticos reposan enteramente en el principio de contradicción y son por naturaleza conocimientos *a priori*, ya sea que los conceptos que les sirven de materia sean empíricos o no lo sean. Pues, dado que el predicado de un juicio analítico afirmativo ya está pensado de antemano en el concepto del sujeto, no puede ser negado de él sin contradicción; del mismo modo su contrario será necesariamente negado del sujeto en un juicio analítico, pero negativo, y ello también en virtud del principio de contradicción. Así ocurre con las proposiciones: Todo cuerpo es extenso, y: Ningún cuerpo es inextenso (simple).

Por eso mismo, todas las proposiciones analíticas son también juicios *a priori*, aunque sus conceptos sean empíricos, p. ej., el oro es un metal amarillo; porque para saber esto no necesito de más experiencia fuera de mi concepto de oro, que contenía que este cuerpo es amarillo y es un metal; pues esto era precisamente lo que constituía mi concepto, y no necesité hacer ninguna otra cosa, sino sólo descomponer este concepto, sin tener que buscar nada fuera de él mismo.

c) *Los juicios sintéticos requieren otro principio que el de contradicción*

Hay juicios sintéticos *a posteriori* cuyo origen es empírico; pero los hay también que son ciertos *a priori* y que surgen del entendimiento puro y razón puros. Pero ambos coinciden en que nunca pueden surgir sólo según el principio del análisis, a saber, según el principio de contradicción; requieren además un principio completamente diferente, aunque siempre deban ser deducidos de todo principio, cualquiera que él sea, *de conformidad con el principio de contradicción*; pues nada puede oponerse a este principio, si bien no se puede de-

gleich eben nicht alles daraus abgeleitet werden kann. Ich will die synthetischen Urtheile zuvor unter Classen bringen.

268 1. *Erfahrungsurtheile* sind jederzeit synthetisch. Denn es wäre ungereimt, ein analytisches Urtheil auf Erfahrung zu gründen, da ich doch aus meinem Begriffe gar nicht hinausgehen darf, um das Urtheil abzufassen, und also kein Zeugniß der Erfahrung dazu nöthig habe. Daß ein Körper ausgedehnt sei, ist ein Satz, der *a priori* feststeht, und kein Erfahrungsurtheil. Denn ehe ich zur Erfahrung gehe, habe ich alle Bedingungen zu meinem Urtheile schon in dem Begriffe, aus welchem ich das Prädicat nach dem Satze des Widerspruchs nur herausziehen und dadurch zugleich der Nothwendigkeit des Urtheils bewußt werden kann, welche mir Erfahrung nicht einmal lehren würde.

2. *Mathematische Urtheile* sind insgesammt synthetisch. Dieser Satz scheint den Bemerkungen der Zergliederer der menschlichen Vernunft bisher ganz entgangen, ja allen ihren Vermuthungen gerade entgegengesetzt zu sein, ob er gleich unwidersprechlich gewiß und in der Folge sehr wichtig ist. Denn weil man fand, daß die Schlüsse der Mathematiker alle nach dem Satze des Widerspruches fortgehen (welches die Natur einer jeden apodiktischen Gewißheit erfordert), so überredete man sich, daß auch die Grundsätze aus dem Satze des Widerspruchs erkannt würden, worin sie sich sehr irrten; denn ein synthetischer Satz kann allerdings nach dem Satze des Widerspruchs eingesehen werden, aber nur so, daß ein anderer synthetischer Satz vorausgesetzt wird, aus dem er gefolgert werden kann, niemals aber an sich selbst.

Zuvörderst muß bemerkt werden: daß eigentliche mathematische Sätze jederzeit Urtheile *a priori* und nicht empirisch sind, weil sie Nothwendigkeit bei sich führen, welche aus Erfahrung nicht abgenommen werden kann. Will man mir aber dieses nicht einräumen, wohlan so schränke ich meinen Satz auf die *reine Mathematik* ein, deren Begriff es schon mit sich bringt, daß sie nicht empirische, sondern blos reine Erkenntniß *a priori* enthalte.

Man sollte anfänglich wohl denken, daß der Satz 7+5=12 ein blos analytischer Satz sei, der aus dem Begriffe einer Summe von Sieben und Fünf nach dem Satze des Widerspruches erfolge. Allein wenn man es näher betrachtet, so findet man, daß der Begriff der Summe von 7 und 5 nichts weiter enthalte, als die Vereinigung beider Zahlen in eine einzige, wodurch ganz und gar nicht gedacht

ducirlo todo de él. Ante todo, quiero clasificar los juicios sintéticos.

1. Los *juicios de experiencia* son siempre sintéticos. Pues sería absurdo fundar un juicio analítico en la experiencia, ya que no necesito en absoluto salir de mi concepto para formular el juicio y, por tanto, no necesito para ello ningún testimonio de la experiencia. Que un cuerpo es extenso es una proposición cierta *a priori*, y no es un juicio de experiencia. Pues antes de ir a la experiencia tengo todas las condiciones para mi juicio ya en el concepto, del cual puedo extraer el predicado según el principio de contradicción solamente, y con ello puedo a la vez tomar conciencia de la *necesidad* del juicio, necesidad que la experiencia nunca podría enseñarme.

2. Los *juicios matemáticos* son todos sintéticos. Esta proposición parece haber escapado hasta ahora completamente a las observaciones de los analistas de la razón humana, y hasta parece directamente opuesta a todas sus sospechas, aunque es irrefutablemente cierta y muy importante en sus consecuencias. Pues porque se halló que las conclusiones de los matemáticos proceden según el principio de contradicción (lo cual es exigido por la naturaleza de toda certeza apodíctica), se llegó a la persuasión de que también los principios eran conocidos a partir del principio de contradicción, en lo cual se equivocaron mucho. Pues se puede ciertamente comprender una proposición sintética según el principio de contradicción, pero nunca en sí misma, sino sólo si se presupone otra proposición sintética de la cual la primera pueda seguirse.

Ante todo hay que hacer notar: que las proposiciones propiamente matemáticas son siempre juicios *a priori* y no empíricos, porque llevan consigo necesidad, la cual no puede obtenerse de la experiencia. Si no se me quiere conceder esto, pues bien, entonces limito mi proposición a la *matemática pura*, cuyo concepto ya implica que no contiene un conocimiento empírico, sino sólo un conocimiento puro *a priori*.

Al principio bien podría pensarse que la proposición 7 + 5 = 12 es una proposición meramente analítica, que se sigue, según el principio de contradicción, del concepto de una suma de siete y cinco. Pero cuando se la considera más de cerca, se encuentra que el concepto de la suma de 7 y 5 no contiene más que la unión de ambos números en uno solo, con lo cual no se piensa

wird, welches diese einzige Zahl sei, die beide zusammenfaßt. Der Begriff von Zwölf ist keinesweges dadurch schon gedacht, daß ich mir blos jene Vereinigung von Sieben und Fünf denke; und ich mag meinen Begriff von einer solchen möglichen Summe noch so
269 lange zergliedern, so werde ich doch darin die Zwölf nicht antreffen. Man muß über diese Begriffe hinausgehen, indem man die Anschauung zu Hülfe nimmt, die einem von beiden correspondirt, etwa seine fünf Finger oder (wie Segner in seiner Arithmetik) fünf Punkte, und so nach und nach die Einheiten der in der Anschauung gegebenen Fünf zu dem Begriffe der Sieben hinzuthut. Man erweitert also wirklich seinen Begriff durch diesen Satz $7+5=12$ und thut zu dem ersteren Begriff einen neuen hinzu, der in jenem gar nicht gedacht war, d.i. der arithmetische Satz ist jederzeit synthetisch, welches man desto deutlicher inne wird, wenn man etwas größere Zahlen nimmt; da es denn klar einleuchtet, daß, wir möchten unsern Begriff drehen und wenden, wie wir wollen, wir, ohne die Anschauung zu Hülfe zu nehmen, vermittelst der bloßen Zergliederung unserer Begriffe, die Summe niemals finden könnten.

Eben so wenig ist irgend ein Grundsatz der reinen Geometrie analytisch. Daß die gerade Linie zwischen zwei Punkten die kürzeste sei, ist ein synthetischer Satz. Denn mein Begriff vom Geraden enthält nichts von Größe, sondern nur eine Qualität. Der Begriff des Kürzesten kommt also gänzlich hinzu und kann durch keine Zergliederung aus dem Begriffe der geraden Linie gezogen werden. Anschauung muß also hier zu Hülfe genommen werden, vermittelst deren allein die Synthesis möglich ist.

Einige andere Grundsätze, welche die Geometer voraussetzen, sind zwar wirklich analytisch und beruhen auf dem Satze des Widerspruchs; sie dienen aber nur, wie identische Sätze, zur Kette der Methode und nicht als Principien, z.B. $a=a$, das Ganze ist sich selber gleich, oder $(a+b)>a$, d.i. das Ganze ist größer als sein Theil. Und doch auch diese selbst, ob sie gleich nach bloßen Begriffen gelten, werden in der Mathematik nur darum zugelassen, weil sie in der Anschauung können dargestellt werden. Was uns hier gemeiniglich glauben macht, als läge das Prädicat solcher apodiktischen Urtheile schon in unserm Begriffe, und das Urtheil sei also analytisch, ist blos die Zweideutigkeit des Ausdrucks. Wir *sollen* nämlich zu einem gegebenen Begriffe ein gewisses Prädicat hinzudenken, und diese Nothwendigkeit haftet schon an den Begriffen. Aber die Frage ist nicht, was wir zu dem gegebenen Begriffe

de ningún modo cuál sea este número único que los abarca a ambos. El concepto de doce no está de ningún modo ya pensado al pensar yo solamente aquella unión de siete y cinco, y por más que descomponga mi concepto de una tal suma posible, nunca encontraré en él el doce. Hay que salir de estos conceptos ayudándose con la intuición que corresponde a uno de los dos, por ejemplo los cinco dedos, o (como *Segner* en su aritmética) cinco puntos, y así ir añadiendo poco a poco las unidades del cinco dado en la intuición, al concepto del siete. Uno amplía por tanto verdaderamente su concepto mediante esta proposición $7 + 5 = 12$, y agrega al primer concepto uno nuevo que no estaba de ningún modo pensado en aquél, esto es, la proposición aritmética es siempre sintética, lo que se advierte más claramente, si se toman números algo mayores; pues entonces se manifiesta con claridad que por más vueltas que demos a nuestro concepto nunca podríamos encontrar la suma mediante el solo análisis de los conceptos, sin ayudarnos con la intuición.

Tampoco es analítico cualquier principio de la geometría pura. Que la línea recta es la más corta entre dos puntos es una proposición sintética. Pues mi concepto de recta no contiene nada de magnitud, sino sólo una cualidad. El concepto de lo más corto es, pues, enteramente añadido, y no se puede extraerlo del concepto de la línea recta mediante ningún análisis. Hay que ayudarse aquí con la intuición, sólo por cuyo intermedio es posible la síntesis.

Algunos otros principios que los geómetras presuponen son, por cierto, realmente analíticos y se basan en el principio de contradicción; pero, como proposiciones idénticas, sirven sólo de vínculos del método y no como principios, p. ej. $a = a$, el todo es igual a sí mismo, o $(a + b) > a$, es decir, el todo es mayor que su parte. Y aun estos mismos, aunque son válidos según meros conceptos, son admitidos en la matemática sólo porque pueden ser expuestos en la intuición. Lo que nos hace creer aquí, por lo común, que el predicado de tales juicios apodícticos reside ya en nuestro concepto y que el juicio, por tanto, es analítico, es tan sólo la ambigüedad de la expresión. Pues *debemos* agregar con el pensamiento cierto predicado a un concepto dado, y esta necesidad está ya en los conceptos. Pero la cuestión no es qué *debemos agregar con el pensamiento* al concepto dado, sino lo que

hinzu *denken sollen*, sondern was wir *wirklich in ihm*, obzwar nur dunkel, *denken*; und da zeigt sich, daß das Prädicat jenem Begriffe zwar nothwendig, aber nicht unmittelbar, sondern vermittelst einer Anschauung, die hinzukommen muß, anhänge.

270 § 3

Anmerkung zur allgemeinen Eintheilung der Urtheile in analytische und synthetische

Diese Eintheilung ist in Ansehung der Kritik des menschlichen Verstandes unentbehrlich und verdient daher in ihr *classisch* zu sein; sonst wüßte ich nicht, daß sie irgend anderwärts einen beträchtlichen Nutzen hätte. Und hierin finde ich auch die Ursache, weswegen dogmatische Philosophen, die die Quellen metaphysischer Urtheile immer nur in der Metaphysik selbst, nicht aber außer ihr, in den reinen Vernunftgesetzen überhaupt, suchten, diese Eintheilung, die sich von selbst darzubieten scheint, vernachlässigten und wie der berühmte Wolff, oder der seinen Fußstapfen folgende scharfsinnige Baumgarten den Beweis von dem Satze des zureichenden Grundes, der offenbar synthetisch ist, im Satze des Widerspruchs suchen konnten. Dagegen treffe ich schon in Lockes Versuchen über den menschlichen Verstand einen Wink zu dieser Eintheilung an. Denn im vierten Buch, dem dritten Hauptstück § 9 u.f., nachdem er schon vorher von der verschiedenen Verknüpfung der Vorstellungen in Urtheilen und deren Quellen geredet hatte, wovon er die eine in der Identität oder Widerspruch setzt (analytische Urtheile), die andere aber in der Existenz der Vorstellungen in einem Subject (synthetische Urtheile), so gesteht er § 10, daß unsere Erkenntniß (*a priori*) von der letztern sehr enge und beinahe gar nichts sei. Allein es herrscht in dem, was er von dieser Art der Erkenntniß sagt, so wenig Bestimmtes und auf Regeln Gebrachtes, daß man sich nicht wundern darf, wenn niemand, sonderlich nicht einmal Hume Anlaß daher genommen hat, über Sätze dieser Art Betrachtungen anzustellen. Denn dergleichen allgemeine und dennoch bestimmte Principien lernt man nicht leicht von andern, denen sie nur dunkel obgeschwebt haben. Man muß durch eigenes Nachdenken zuvor selbst darauf gekommen sein, hernach findet man sie auch anderwärts, wo man sie ge-

realmente pensamos en él, aunque sólo de un modo oscuro, y ahí se ve que el predicado está unido, sí, necesariamente a aquel concepto, pero no inmediatamente, sino por intermedio de una intuición que debe agregarse[5].

§ 3

Nota sobre la división general de los juicios en analíticos y sintéticos

Esta división es indispensable en lo que respecta a la crítica del entendimiento humano, y merece por eso ser *clásica* en ella; por lo demás, no sé que tenga utilidad apreciable en alguna otra parte. Y aquí encuentro también la causa por la cual los filósofos dogmáticos, que buscaron las fuentes de los juicios metafísicos siempre sólo en la metafísica misma, pero no fuera de ella, en las leyes puras de la razón en general, descuidaron esta división, que parece ofrecerse por sí misma, y pudieron buscar, como el célebre *Wolff* o su seguidor el perspicaz *Baumgarten*, en el principio de contradicción la prueba del principio de razón suficiente, que es manifiestamente sintético. Por el contrario, en los ensayos sobre el entendimiento humano, de *Locke*, encuentro ya una indicación sobre esta división. Pues en el libro 4.°, parte 3.ª, § 9 ss., después de haber hablado ya de la diferente conexión de las representaciones en juicios y de sus fuentes, de las cuales pone él la una en la identidad o contradicción (juicios analíticos), y la otra en la existencia de las representaciones en un sujeto (juicios sintéticos), admite luego en el § 10 que nuestro conocimiento (*a priori*) de la última es muy limitado, y casi nulo. Pero en lo que él dice sobre esta especie del conocimiento es tan poco lo determinado y sometido a reglas, que no debemos admirarnos de que nadie, notablemente ni siquiera *Hume*, haya tomado de ello ocasión para hacer observaciones sobre proposiciones de esta índole. Pues semejantes principios generales y sin embargo determinados no los aprende uno fácilmente de otros, a quienes se les hayan presentado sólo de un modo oscuro. Uno mismo tiene que haber llegado a ellos previamente por la propia reflexión, y después los encuentra también en otras partes, donde seguramente no

wiβ nicht zuerst würde angetroffen haben, weil die Verfasser selbst nicht einmal wuβten, daβ ihren eigenen Bemerkungen eine solche Idee zum Grunde liege. Die, so niemals selbst denken, besitzen dennoch die Scharfsichtigkeit, alles, nachdem es ihnen gezeigt worden, in demjenigen, was sonst schon gesagt worden, aufzuspähen, wo es doch vorher niemand sehen konnte.

Juicios analíticos y sintéticos

La distinción de juicios analíticos y sintéticos no pertenece, propiamente, a la lógica formal; es decir, que no encontramos en ésta, en la relación de las formas de los juicios, mención de los juicios sintéticos ni de los analíticos. La importancia de la distinción de estos dos tipos de juicios consiste en que nos suministra una herramienta muy útil para el *planteo del problema* de la filosofía crítica. Con ayuda de ella es posible proponerse una vez más el problema de Hume (esto es, el problema de la legitimidad del empleo del concepto de causa) pero en una versión ampliada; y gracias a la distinción de juicios analíticos y sintéticos, es posible apreciar que aquel problema requiere una solución más satisfactoria que la que le diera el filósofo escocés. En efecto, si en lugar de concentrarnos en el estudio del solo concepto *a priori*, ampliamos nuestro examen a los juicios sintéticos a priori, nos encontramos con la realidad fáctica, inapelable, de ciencias enteras construidas con este tipo de juicios. Se levanta ante nosotros la matemática «como un coloso» (*Progresos de la metafísica*, Ed. Acad., XX, 323) cuya sola presencia demuestra la efectiva existencia de los juicios sintéticos a priori. Sólo queda preguntarnos por su posibilidad; y la pregunta «¿Cómo son posibles los juicios sintéticos a priori?» viene a ser la fórmula que resume la tarea de la filosofía crítica teórica.

Indicios de la distinción de los juicios analíticos y sintéticos se encuentran ya en reflexiones de Kant de comienzos de la década de 1770. Antes que en los *Prolegómenos* se halla esta distinción en la primera edición de la *Crítica de la razón*

los habría hallado al comienzo, pues los autores mismos no sabían siquiera que una idea tal estaba en la base de sus propias observaciones. Pero aquellos que no piensan nunca por sí mismos poseen la agudeza de descubrirlo todo, después que les ha sido mostrado, en aquello que ya había sido dicho, donde, sin embargo, antes nadie podía verlo.

pura (A 6 ss.). La explicación de esta distinción que se ofrece en el texto de *Prolegómenos* es suficientemente clara. Es preciso, sin embargo, para evitar algunas dificultades que podrían presentarse como consecuencia de una interpretación errónea, tener en cuenta que el carácter analítico o sintético de un juicio depende de que el predicado esté efectivamente contenido en el concepto sujeto; juicios en los que se atribuye a un sujeto propiedades que le pertenecen al *objeto* conocido no son necesariamente analíticos; pues pudiera ocurrir que el concepto sujeto de tales juicios no contuviera el concepto predicado. Para que un juicio sea analítico, el concepto predicado debe hallarse en el concepto sujeto mediante la sola operación del análisis, o descomposición, del concepto sujeto en sus elementos; por eso, el juicio matemático «siete más cinco es igual a doce» no es analítico; ya que la efectuación de la operación de adición, pensada en la expresión «más», no es una operación de análisis. Por otra parte, todo enriquecimiento del concepto sujeto lo convierte en otro concepto, diferente del que era; de modo que no hay una transformación de los juicios sintéticos en juicios analíticos con el avance del conocimiento, sino que se producen, en todo caso, juicios nuevos.

El «principio supremo de todos los juicios analíticos» es el principio de no contradicción (*Crítica de la razón pura*, A 150 ss. = B 189 ss.). Al no basarse solamente en una relación de conceptos regida por el principio de no contradicción, los juicios sintéticos a priori requieren la intervención del otro elemento del conocimiento: la intervención de la intuición.

Pese a su aparente claridad, la distinción de juicios analíticos y sintéticos no está libre de dificultades, y ha sido criticada repetidamente. Sobre este tema conviene consultar el texto de Kant mismo: *Ueber eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll*, segunda sección, Ed. Acad., VIII, pp. 226 ss. Herbert James Paton, *Kant's Metaphysic of Experience. A Commentary on the First Half of the Kritik der reinen Vernunft*,

Londres, Nueva York, George Allen & Unwin (1936), 1970, tomo I, cap. III. Roberto Torretti, *Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica,* Buenos Aires, Charcas, 2.ª ed., 1980, pp. 229-240. Roberto Torretti, «Juicios sintéticos a priori», en Carla Cordua y Roberto Torretti, *Variedad en la razón. Ensayos sobre Kant,* Puerto Rico, Editora de la Universidad de Puerto Rico, 1992, pp. 105-130 (antes en *Cuadernos de Filosofía*, Buenos Aires, 1973, pp. 297-320).

271 Der Prolegomenen Allgemeine Frage: Ist überall Metaphysik möglich?

§ 4

Wäre Metaphysik, die sich als Wissenschaft behaupten könnte, wirklich; könnte man sagen: hier ist Metaphysik, die dürft ihr nur lernen, und sie wird euch unwiderstehlich und unveränderlich von ihrer Wahrheit überzeugen: so wäre diese Frage unnöthig, und es bliebe nur diejenige übrig, die mehr eine Prüfung unserer Scharfsinnigkeit, als den Beweis von der Existenz der Sache selbst beträfe, nämlich *wie sie möglich sei*, und wie Vernunft es anfange, dazu zu gelangen. Nun ist es der menschlichen Vernunft in diesem Falle so gut nicht geworden. Man kann kein einziges Buch aufzeigen, so wie man etwa einen Euklid vorzeigt, und sagen: das ist Metaphysik, hier findet ihr den vornehmsten Zweck dieser Wissenschaft, das Erkenntniß eines höchsten Wesens und einer künftigen Welt, bewiesen aus Principien der reinen Vernunft. Denn man kann uns zwar viele Sätze aufzeigen, die apodiktisch gewiß sind und niemals gestritten worden; aber diese sind insgesammt analytisch und betreffen mehr die Materialien und den Bauzeug zur Metaphysik, als die Erweiterung der Erkenntniß, die doch unsere eigentliche Absicht mit ihr sein soll (§ 2. *litt. c*). Ob ihr aber gleich auch synthetische Sätze (z.B. den Satz des zureichenden Grundes) vorzeigt, die ihr niemals aus bloßer Vernunft, mithin, wie doch eure Pflicht war, *a priori* be-

Cuestión general de los *Prolegómenos:* ¿Es, en general, posible la metafísica?

§ 4

Si fuera real una metafísica que pudiera afirmarse como ciencia, si se pudiera decir: «aquí está la metafísica, no necesitáis más que aprenderla, y os convencerá de su verdad irresistiblemente y para siempre»[6], entonces esta pregunta sería innecesaria, y sólo quedaría aquella que concierne más a una prueba de nuestra perspicacia que a la demostración de la existencia de la cosa misma, a saber: *cómo es ella posible* y cómo procede la razón para alcanzarla. Pero la razón humana no ha tenido tan buena suerte en este caso. No se puede indicar ni un solo libro, como se indica por ejemplo un *Euclides*, y decir: esto es metafísica, aqui encontráis el fin nobilísimo de esta ciencia, el conocimiento de un Ser supremo y de un mundo futuro, demostrado a partir de principios de la razón pura. Pues ciertamente se nos puede mostrar muchas proposiciones que son apodícticamente ciertas y que nunca han sido contradichas; pero son todas analíticas y se refieren más a los materiales y a los instrumentos de construcción de la metafísica que a la extensión del conocimiento, extensión que debe constituir propiamente nuestro designio con ella (§ 2, *litt.* c.). Y aunque presentéis también proposiciones sintéticas (p. ej., el principio de razón suficiente), que jamás habéis probado con la mera razón, y que por consiguiente nunca habéis probado *a priori*, como era

wiesen habt, die man euch aber doch gerne einräumt: so gerathet ihr doch, wenn ihr euch derselben zu eurem Hauptzwecke bedienen wollt, in so unstatthafte und unsichere Behauptungen, daß zu aller Zeit eine Metaphysik der anderen entweder in Ansehung der Behauptungen selbst, oder ihrer Beweise widersprochen und dadurch ihren Anspruch auf daurenden Beifall selbst vernichtet hat. Sogar sind die Versuche, eine solche Wissenschaft zu Stande zu bringen, ohne Zweifel die erste Ursache des so früh entstandenen Scepticismus gewesen, einer Denkungsart, darin die Vernunft so gewaltthätig gegen sich selbst verfährt, daß diese niemals, als in völliger Verzweiflung an Befriedigung in Ansehung ihrer wichtigsten Absichten hätte entstehen können. Denn lange vorher, ehe man die Natur methodisch zu befragen
272 anfing, befrug man blos seine abgesonderte Vernunft, die durch gemeine Erfahrung in gewisser Maße schon geübt war, weil Vernunft uns doch immer gegenwärtig ist, Naturgesetze aber gemeiniglich mühsam aufgesucht werden müssen: und so schwamm Metaphysik oben auf wie Schaum, doch so, daß so wie der, den man geschöpft hatte, zerging, sich sogleich ein anderer auf der Oberfläche zeigte, den immer einige begierig aufsammleten, wobei andere, anstatt in der Tiefe die Ursache dieser Erscheinung zu suchen, sich damit weise dünkten, daß sie die vergebliche Mühe der erstern belachten.

Das Wesentliche und Unterscheidende der reinen *mathematischen* Erkenntniß von aller andern Erkenntniß *a priori* ist, daß sie durchaus nicht *aus Begriffen*, sondern jederzeit nur durch die Construction der Begriffe (Kritik S. 713) vor sich gehen muß. Da sie also in ihren Sätzen über den Begriff zu demjenigen, was die ihm correspondirende Anschauung enthält, hinausgehen muß: so können und sollen ihre Sätze auch niemals durch Zergliederung der Begriffe, d.i. analytisch, entspringen und sind daher insgesammt synthetisch.

Ich kann aber nicht umhin, den Nachtheil zu bemerken, den die Vernachlässigung dieser sonst leichten und unbedeutend scheinenden Beobachtung der Philosophie zugezogen hat. Hume, als er den eines Philosophen würdigen Beruf fühlte, seine Blicke auf das ganze Feld der reinen Erkenntniß *a priori* zu werfen, in welchem sich der menschliche Verstand so große Besitzungen anmaßt, schnitt unbedachtsamer Weise eine ganze und zwar die erheblichste Provinz derselben, nämlich reine Mathe-

empero vuestro deber, pero que gustosamente se os conceden: aun así, cuando queréis serviros de ellas para vuestro fin principal, incurrís en afirmaciones tan inadmisibles y tan inseguras, que una metafísica siempre ha contradicho a la otra, ya sea por lo que respecta a las afirmaciones mismas o a sus demostraciones, y con ello ha anulado ella misma su pretensión a una aprobación duradera. Incluso los intentos de erigir una ciencia tal han sido sin duda la primera causa del escepticismo, tan tempranamente surgido; un modo de pensar en el cual la razón procede con tanta violencia contra sí misma que nunca habría podido surgir sino ante la completa desesperación de la razón de obtener satisfacción en lo que respecta a sus propósitos más importantes. Pues mucho antes de que se comenzase a indagar metódicamente la naturaleza, se interrogó solamente a la razón aislada, ya ejercitada en cierta medida por la experiencia común: pues la razón está siempre presente en nosotros, pero las leyes naturales deben, por lo común, ser buscadas trabajosamente; y así flotaba la metafísica como espuma, pero de tal modo que tan pronto como se disipaba la que había sido recogida, aparecía inmediatamente otra en la superficie, la cual recogían siempre algunos con avidez, mientras que otros, en lugar de buscar en las profundidades la causa de este fenómeno, se creían muy sabios, porque se reían de los vanos esfuerzos de los primeros[7].

Lo esencial del conocimiento *matemático* puro, y lo que lo distingue de todo otro conocimiento *a priori*, es que aquél no debe proceder nunca *a partir de conceptos*, sino siempre sólo por la construcción de los conceptos (*Crítica*, p. 713)[8]. Pues que este conocimiento debe, en sus proposiciones, salir del concepto para dirigirse a aquello que contiene la intuición que le corresponde al concepto: por tanto, sus proposiciones no pueden ni deben surgir nunca por descomposición de los conceptos, esto es, *analíticamente, y por tanto son todas sintéticas.*

Pero no puedo dejar de hacer notar el perjuicio que el descuido de esta observación, por lo demás fácil y en apariencia insignificante, ha acarreado a la filosofía. Cuando *Hume* sintió la vocación, digna de un filósofo, de lanzar su mirada sobre el campo entero del conocimiento puro *a priori*, campo en el que el entendimiento humano se atribuye tan grandes posesiones, excluyó de él irreflexivamente toda una provincia de tal conocimiento, y precisamente la más considerable, a saber, la matemática pura,

matik, davon ab in der Einbildung, ihre Natur und so zu reden
ihre Staatsverfassung beruhe auf ganz andern Principien, näm-
lich lediglich auf dem Satze des Widerspruchs; und ob er zwar
die Eintheilung der Sätze nicht so förmlich und allgemein oder
unter der Benennung gemacht hatte, als es von mir hier ge-
schieht, so war es doch gerade so viel, als ob er gesagt hätte: rei-
ne Mathematik enthält blos *analytische* Sätze, Metaphysik aber
synthetische *a priori*. Nun irrte er hierin gar sehr, und dieser Irr-
thum hatte auf seinen ganzen Begriff entscheidend nachtheilige
Folgen. Denn wäre das von ihm nicht geschehen, so hätte er sei-
ne Frage wegen des Ursprungs unserer synthetischen Urtheile
weit über seinen metaphysischen Begriff der Causalität erwei-
tert und sie auch auf die Möglichkeit der Mathematik *a priori*
ausgedehnt; denn diese mußte er eben sowohl für synthetisch
273 annehmen. Alsdann aber hätte er seine metaphysische Sätze kei-
nesweges auf bloße Erfahrung gründen können, weil er sonst die
Axiomen der reinen Mathematik ebenfalls der Erfahrung unter-
worfen haben würde, welches zu thun er viel zu einsehend war.
Die gute Gesellschaft, worin Metaphysik alsdann zu stehen ge-
kommen wäre, hätte sie wider die Gefahr einer schnöden Miß-
handlung gesichert; denn die Streiche, welche der letztern zuge-
dacht waren, hätten die erstere auch treffen müssen, welches
aber seine Meinung nicht war, auch nicht sein konnte: und so
wäre der scharfsinnige Mann in Betrachtungen gezogen worden,
die denjenigen hätten ähnlich werden müssen, womit wir uns
jetzt beschäftigen, die aber durch seinen unnachahmlich schönen
Vortrag unendlich würden gewonnen haben.

Eigentlich metaphysische Urtheile sind insgesammt synthe-
tisch. Man muß *zur Metaphysik gehörige* von eigentlich *me-
taphysischen* Urtheilen unterscheiden. Unter jenen sind sehr vie-
le analytisch, aber sie machen nur die Mittel zu metaphysischen
Urtheilen aus, auf die der Zweck der Wissenschaft ganz und gar
gerichtet ist, und die allemal synthetisch sind. Denn wenn Be-
griffe zur Metaphysik gehören, z.B. der von Substanz, so gehören
die Urtheile, die aus der bloßen Zergliederung derselben ent-
springen, auch nothwendig zur Metaphysik, z.B. Substanz ist das-
jenige, was nur als Subject existirt etc., und vermittelst mehrerer
dergleichen analytischen Urtheile suchen wir der Definition der
Begriffe nahe zu kommen. Da aber die Analysis eines reinen
Verstandesbegriffs (dergleichen die Metaphysik enthält) nicht auf

imaginando que la naturaleza de ésta y, por así decirlo, su constitución política, descansaban sobre principios por completo diferentes, a saber, sólo sobre el principio de contradicción; y aunque él no había clasificado las proposiciones de un modo tan expreso y general como yo lo hago aquí, ni con las mismas denominaciones, aun así fue exactamente como si hubiera dicho: la matemática pura contiene sólo proposiciones *analíticas;* la metafísica, en cambio, proposiciones sintéticas *a priori.* Ahora bien, en esto se equivocó muchísimo, y este error tuvo consecuencias perjudiciales decisivas para toda su concepción. Pues si no lo hubiera cometido, habría ampliado su pregunta por el origen de nuestros juicios sintéticos, hasta llevarla mucho más allá de su concepto metafísico de la causalidad, y la habría extendido también a la posibilidad de la matemática *a priori;* pues también a ésta debió tenerla por sintética. Pero entonces nunca habría podido fundar sus proposiciones metafísicas en la sola experiencia, pues de lo contrario habría sometido también a la experiencia los axiomas de la matemática pura, y él era demasiado inteligente para hacer esto. La buena compañía, en la que la metafísica habría llegado a estar entonces, la habría asegurado contra el peligro de un maltrato despectivo; pues los golpes dirigidos a la última habrían alcanzado inevitablemente también a la primera, lo cual empero no era ni podía ser su designio; y así este hombre perspicaz habría sido arrastrado a consideraciones que habrían debido ser semejantes a aquéllas en las que nos ocupamos ahora, pero que habrían ganado infinitamente con la belleza inimitable de su exposición[9].

Los juicios *propiamente metafísicos* son todos sintéticos. Hay que distinguir entre los juicios que *pertenecen a la metafísica* y los juicios propiamente *metafísicos.* Muchos de aquéllos son analíticos, pero constituyen sólo el medio para llegar a juicios metafísicos, hacia los que está dirigido enteramente el propósito de la ciencia, y que son siempre sintéticos. Pues si pertenecen a la metafísica ciertos conceptos, p. ej. el de sustancia, entonces también pertenecen necesariamente a la metafísica los juicios que surgen de la mera descomposición de tales conceptos, p. ej. sustancia es aquello que sólo existe como sujeto, etc., y por medio de varios juicios analíticos de esta índole tratamos de acercarnos a la definición del concepto. Pero como el análisis de un concepto puro del entendimiento (como los que contiene la metafísica) no se

andere Art vor sich geht, als die Zergliederung jedes andern, auch empirischen Begriffs, der nicht in die Metaphysik gehört (z.B. Luft ist eine elastische Flüssigkeit, deren Elasticität durch keinen bekannten Grad der Kälte aufgehoben wird), so ist zwar der Begriff, aber nicht das analytische Urtheil eigenthümlich metaphysisch: denn diese Wissenschaft hat etwas Besonderes und ihr Eigenthümliches in der Erzeugung ihrer Erkenntnisse *a priori*, die also von dem, was sie mit allen andern Verstandeserkenntnissen gemein hat, muß unterschieden werden; so ist z.B. der Satz: alles, was in den Dingen Substanz ist, ist beharrlich, ein synthetischer und eigenthümlich metaphysischer Satz.

Wenn man die Begriffe *a priori*, welche die Materie der Metaphysik und ihr Bauzeug ausmachen, zuvor nach gewissen Principien gesammlet hat, so ist die Zergliederung dieser Begriffe von großem Werthe; auch kann dieselbe als ein besonderer Theil (gleichsam als *philosophia definitiva*), der lauter analytische,
274 zur Metaphysik gehörige Sätze enthält, von allen synthetischen Sätzen, die die Metaphysik selbst ausmachen, abgesondert vorgetragen werden. Denn in der That haben jene Zergliederungen nirgends anders einen beträchtlichen Nutzen, als in der Metaphysik, d.i. in Absicht auf die synthetischen Sätze, die aus jenen zuerst zergliederten Begriffen sollen erzeugt werden.

Der Schluß dieses Paragraphs ist also: daß Metaphysik es eigentlich mit synthetischen Sätzen *a priori* zu thun habe, und diese allein ihren Zweck ausmachen, zu welchem sie zwar allerdings mancher Zergliederungen ihrer Begriffe, mithin analytischer Urtheile bedarf, wobei aber das Verfahren nicht anders ist, als in jeder andern Erkenntnißart, wo man seine Begriffe durch Zergliederung blos deutlich zu machen sucht. Allein die *Erzeugung* der Erkenntniß *a priori* sowohl der Anschauung als Begriffen nach, endlich auch synthetischer Sätze *a priori* und zwar im philosophischen Erkenntnisse machen den wesentlichen Inhalt der Metaphysik aus.

Überdrüssig also des Dogmatismus, der uns nichts lehrt, und zugleich des Scepticismus, der uns gar überall nichts verspricht, auch nicht einmal den Ruhestand einer erlaubten Unwissenheit, aufgefordert durch die Wichtigkeit der Erkenntniß, deren wir bedürfen, und mißtrauisch durch lange Erfahrung in Ansehung jeder, die wir zu besitzen glauben, oder die sich uns unter dem Titel der reinen Vernunft anbietet, bleibt uns nur noch eine kritische

efectúa de un modo diferente que la descomposición de cualquier otro concepto, aun de uno empírico, no perteneciente a la metafísica (p. ej., el aire es un fluido elástico cuya elasticidad no es suprimida por ningún grado conocido de frío), entonces es propiamente metafísico, sí, el concepto, pero no el juicio analítico; pues esta ciencia tiene algo específico y propio de ella en la producción de sus conocimientos *a priori*, la cual se debe distinguir, por tanto, de aquello que tiene en común con todos los otros conocimientos del entendimiento. Así, p. ej., la proposición: Todo lo que en las cosas es sustancia es permanente, es una proposición sintética y propiamente metafísica.

Si se han reunido previamente, según ciertos principios, los conceptos *a priori* que forman la materia y los instrumentos de construcción de la metafísica, el análisis de estos conceptos es de gran valor; puede también ser expuesto aparte de todas las proposiciones sintéticas que constituyen la metafísica misma, como una parte especial (por así decir, como *philosophia definitiva*), que contiene meras proposiciones analíticas pertenecientes a la metafísica. Pues en efecto aquellos análisis no tienen en ninguna otra parte una utilidad apreciable, salvo en la metafísica, esto es, en atención a las proposiciones sintéticas que deben ser generadas a partir de aquellos conceptos previamente analizados.

La conclusión de este parágrafo es, por tanto: que la metafísica se ocupa propiamente de proposiciones sintéticas *a priori*, y que sólo éstas constituyen su fin, para el cual ella necesita ciertamente algunos análisis de sus conceptos, por consiguiente necesita juicios analíticos, en lo cual empero el procedimiento no difiere del de toda otra clase de conocimiento, en el que mediante el análisis sólo se busca poner distinción en los conceptos. Pero la *producción* del conocimiento *a priori*, tanto según la intuición como según los conceptos, y finalmente, también, de proposiciones sintéticas *a priori*, y ello en el conocimiento filosófico, constituye el contenido esencial de la metafísica[10].

Por consiguiente, disgustados a la vez del dogmatismo, que no nos enseña nada, y del escepticismo, que no nos promete absolutamente nada, ni siquiera el descanso en una ignorancia lícita; incitados por la importancia del conocimiento que necesitamos, y desconfiando, tras larga experiencia, de todo conocimiento que creemos poseer, o que se nos ofrece bajo el título de la razón pura, sólo nos queda una pregunta crítica, según

Frage übrig, nach deren Beantwortung wir unser künftiges Betragen einrichten können: *Ist überall Metaphysik möglich?* Aber diese Frage muß nicht durch sceptische Einwürfe gegen gewisse Behauptungen einer wirklichen Metaphysik (denn wir lassen jetzt noch keine gelten), sondern aus dem nur noch *problematischen* Begriffe einer solchen Wissenschaft beantwortet werden.

In der *Kritik der reinen Vernunft* bin ich in Absicht auf diese Frage synthetisch zu Werke gegangen, nämlich so, daß ich in der reinen Vernunft selbst forschte und in dieser Quelle selbst die Elemente sowohl, als auch die Gesetze ihres reinen Gebrauchs nach Principien zu bestimmen suchte. Diese Arbeit ist schwer und erfordert einen entschlossenen Leser, sich nach und nach in ein System hinein zu denken, was noch nichts als gegeben zum Grunde legt außer die Vernunft selbst und also, ohne sich auf irgend ein Factum zu stützen, die Erkenntniß aus ihren ursprünglichen Keimen zu entwickeln sucht. *Prolegomena* sollen dagegen Vorübungen sein; sie sollen mehr anzeigen, was man zu thun habe, um eine Wissenschaft wo möglich zur Wirklichkeit
275 zu bringen, als sie selbst vortragen. Sie müssen sich also auf etwas stützen, was man schon als zuverlässig kennt, von da man mit Zutrauen ausgehen und zu den Quellen aufsteigen kann, die man noch nicht kennt, und deren Entdeckung uns nicht allein das, was man wußte, erklären, sondern zugleich einen Umfang vieler Erkenntnisse, die insgesammt aus den nämlichen Quellen entspringen, darstellen wird. Das methodische Verfahren der Prolegomenen, vornehmlich derer, die zu einer künftigen Metaphysik vorbereiten sollen, wird also *analytisch* sein.

Es trifft sich aber glücklicher Weise, daß, ob wir gleich nicht annehmen können, daß Metaphysik als Wissenschaft *wirklich* sei, wir doch mit Zuversicht sagen können, daß gewisse reine synthetische Erkenntniß *a priori* wirklich und gegeben sei, nämlich *reine Mathematik* und *reine Naturwissenschaft*; denn beide enthalten Sätze, die theils apodiktisch gewiß durch bloße Vernunft, theils durch die allgemeine Einstimmung aus der Erfahrung und dennoch als von Erfahrung unabhängig durchgängig anerkannt werden. Wir haben also einige wenigstens *unbestrittene* synthetische Erkenntniß *a priori* und dürfen nicht fragen, ob sie möglich sei (denn sie ist wirklich), sondern nur wie sie möglich sei, um aus dem Princip der Möglichkeit der gegebenen auch die Möglichkeit aller übrigen ableiten zu können.

cuya contestación podemos organizar nuestra conducta futura: *¿Es, en general, posible la metafísica?* Pero a esta pregunta no se debe responder con objeciones escépticas contra ciertas afirmaciones de una metafísica realmente existente (pues ahora no admitimos ya ninguna), sino a partir del concepto, por ahora sólo *problemático*, de una tal ciencia.

En la *Crítica de la razón pura* he procedido sintéticamente con respecto a esta pregunta, a saber, de tal manera, que investigué en la razón pura misma e intenté determinar en esta fuente misma, según principios, tanto los elementos como las leyes del uso puro de ella. Este trabajo es pesado, y requiere un lector decidido, para internarse poco a poco con el pensamiento en un sistema que no pone por fundamento, como dado, todavía nada, excepto la razón misma, y que por consiguiente intenta desarrollar el conocimiento a partir de sus gérmenes originarios, sin apoyarse en hecho alguno. Los *Prolegómenos* deben ser, por el contrario, ejercicios preparatorios; deben más bien indicar lo que hay que hacer para llevar a la realidad una ciencia, si ello fuere posible, que exponer la ciencia misma. Deben, pues, apoyarse en algo conocido ya como seguro, de donde se pueda partir con confianza y ascender hasta las fuentes, que no se conocen todavía, y cuyo descubrimiento no sólo nos explicará lo que ya se sabía, sino que nos mostrará a la vez una extensión de muchos conocimientos que surgen todos de las mismas fuentes. El procedimiento metódico de los prolegómenos, especialmente de aquellos que deben preparar para una metafísica futura, será, por consiguiente, *analítico*.

Pero ocurre, por fortuna, que aunque no podamos admitir que es *real* la metafísica como ciencia, podemos sin embargo decir con seguridad que cierto conocimiento sintético puro *a priori* es real y está dado[11], a saber, la *matemática pura* y la *ciencia pura de la naturaleza*; pues ambas contienen proposiciones que son reconocidas universalmente como independientes de la experiencia, en parte por la sola razón, con certeza apodíctica, en parte aun por el consenso general fundado en la experiencia. Tenemos, por consiguiente, al menos algún conocimiento sintético *a priori indiscutido*, y no necesitamos preguntar si es posible (puesto que es real), sino solamente: *cómo es posible*, para poder derivar, del principio de la posibilidad del conocimiento dado, también la posibilidad de todos los restantes.

Prolegomena.
Allgemeine Frage:
Wie ist Erkenntniß aus reiner Vernunft möglich?

§ 5

Wir haben oben den mächtigen Unterschied der analytischen und synthetischen Urtheile gesehen. Die Möglichkeit analytischer Sätze konnte sehr leicht begriffen werden; denn sie gründet sich lediglich auf dem Satze des Widerspruchs. Die Möglichkeit synthetischer Sätze *a posteriori*, d.i. solcher, welche aus der Erfahrung geschöpft werden, bedarf auch keiner besondern Erklärung; denn Erfahrung ist selbst nichts anders, als eine continuirliche Zusammenfügung (Synthesis) der Wahrnehmungen. Es bleiben uns also nur synthetische Sätze *a priori* übrig, deren Möglichkeit gesucht oder untersucht werden muß, weil sie auf anderen Principien als dem Satze des Widerspruchs beruhen muß.

276 Wir dürfen aber die *Möglichkeit* solcher Sätze hier nicht zuerst suchen, d.i. fragen, ob sie möglich seien. Denn es sind deren gnug und zwar mit unstreitiger Gewißheit wirklich gegeben, und da die Methode, die wir jetzt befolgen, analytisch sein soll, so werden wir davon anfangen, daß dergleichen synthetische, aber reine Vernunfterkenntniß wirklich sei; aber alsdann müssen wir den Grund dieser Möglichkeit dennoch *untersuchen* und fragen, *wie* diese Erkenntniß möglich sei, damit wir aus den Principien ihrer Möglichkeit die Bedingungen ihres Gebrauchs, den Umfang und die Grenzen desselben zu bestimmen in Stand ge-

Cuestión general de los *Prolegómenos:* ¿Cómo es posible un conocimiento por razón pura?

§ 5

Hemos visto más arriba la considerable diferencia entre los juicios analíticos y los sintéticos. La posibilidad de las proposiciones analíticas se pudo comprender muy fácilmente, pues se funda sólo en el principio de contradicción. La posibilidad de las proposiciones sintéticas *a posteriori*, esto es, de aquellas que se extraen de la experiencia, no requiere tampoco una explicación especial; pues la experiencia misma no es otra cosa que una unión continua (síntesis) de percepciones. Sólo nos restan por tanto las proposiciones sintéticas *a priori*, cuya posibilidad se debe buscar o investigar, porque debe basarse en otros principios diferentes del principio de contradicción.

Pero no necesitamos buscar aquí primeramente la *posibilidad* de tales proposiciones, esto es, preguntarnos si acaso son posibles. Pues se dan realmente en número suficiente, y ello con certeza indiscutible, y puesto que el método que seguimos ahora debe ser analítico, partiremos de que tal conocimiento racional, sintético, pero puro, es real; pero entonces debemos, sin embargo, *investigar* el fundamento de esta posibilidad, y preguntar *cómo* es posible este conocimiento, para poder estar en condiciones de determinar, a partir de los principios de su posibilidad, las condiciones de su uso, y la extensión y los límites de éste. El

setzt werden. Die eigentliche, mit schulgerechter Präcision ausgedrückte Aufgabe, auf die alles ankommt, ist also:

Wie sind synthetische Sätze a priori möglich?

Ich habe sie oben der Popularität zu Gefallen etwas anders, nämlich als eine Frage nach dem Erkenntniß aus reiner Vernunft, ausgedrückt, welches ich dieses Mal ohne Nachtheil der gesuchten Einsicht wohl thun konnte: weil, da es hier doch lediglich um die Metaphysik und deren Quellen zu thun ist, man nach den vorher gemachten Erinnerungen sich, wie ich hoffe, jederzeit erinnern wird, daß, wenn wir hier von Erkenntniß aus reiner Vernunft reden, niemals von der analytischen, sondern lediglich der synthetischen die Rede sei*.

Auf die Auflösung dieser Aufgabe nun kommt das Stehen oder Fallen der Metaphysik und also ihre Existenz gänzlich an. Es mag jemand seine Behauptungen in derselben mit noch so
277 großem Schein vortragen, Schlüsse auf Schlüsse bis zum Erdrükken aufhäufen; wenn er nicht vorher jene Frage hat gnugthuend beantworten können, so habe ich Recht zu sagen: es ist alles eitele, grundlose Philosophie und falsche Weisheit. Du sprichst durch reine Vernunft und maßest dir an, *a priori* Erkenntnisse gleichsam zu erschaffen, indem du nicht blos gegebene Begriffe zergliederst, sondern neue Verknüpfungen vorgiebst, die nicht auf dem Satze des Widerspruchs beruhen, und die du doch so ganz unabhängig von aller Erfahrung einzusehen vermeinst; wie kommst du nun hiezu, und wie willst du dich wegen solcher Anmaßungen rechtfertigen? Dich auf Beistimmung der allgemeinen Menschenver-

---

* Es ist unmöglich zu verhüten, daß, wenn die Erkenntniß nach und nach weiter fortrückt, nicht gewisse schon classisch gewordne Ausdrücke, die noch von dem Kindheitsalter der Wissenschaft her sind, in der Folge sollten unzureichend und übel anpassend gefunden werden, und ein gewisser neuer und mehr angemessener Gebrauch mit dem alten in einige Gefahr der Verwechselung gerathen sollte. Analytische Methode, sofern sie der synthetischen entgegengesetzt ist, ist ganz was anderes als ein Inbegriff analytischer Sätze: sie bedeutet nur, daß man von dem, was gesucht wird, als ob es gegeben sei, ausgeht und zu den Bedingungen aufsteigt, unter denen es allein möglich. In dieser Lehrart bedient man sich öfters lauter synthetischer Sätze, wie die mathematische Analysis davon ein Beispiel giebt; und sie könnte besser die *regressive* Lehrart zum Unterschiede von der synthetischen oder *progressiven* heißen. Noch kommt der Name Analytik auch als ein Hauptheil der Logik vor, und da ist es die Logik der Wahrheit und wird der Dialektik entgegengesetzt, ohne eigentlich darauf zu sehen, ob die zu jener gehörige Erkenntnisse analytisch oder synthetisch seien.

verdadero problema, del cual todo depende, expresado con precisión escolástica, es, pues:

¿Cómo son posibles las proposiciones sintéticas a priori?

Lo he expresado más arriba de un modo algo diferente, para complacer a la popularidad, a saber, como una pregunta por el conocimiento por razón pura; esta vez podía hacerlo así, sin perjuicio para la comprensión buscada, porque, ya que se trata aquí solamente de la metafísica y de sus fuentes, después de las advertencias hechas anteriormente se recordará siempre, espero, que cuando aquí hablamos de conocimiento por razón pura no se trata nunca del analítico, sino sólo del sintético*.

De la solución de este problema depende enteramente que la metafísica se sostenga o caiga, y por tanto, de tal solución depende su existencia. Aunque alguien exponga en ella sus afirmaciones con toda la verosimilitud que se quiera, acumulando argumentos sobre argumentos hasta ser aplastante; mientras no haya contestado antes satisfactoriamente aquella pregunta, tengo el derecho de decir: es todo filosofía vana y sin fundamento, y sabiduría falsa. Tú hablas por la razón pura y pretendes crear, por así decirlo, *a priori* conocimientos, no sólo analizando conceptos dados, sino alegando conexiones nuevas, que no reposan en el principio de contradicción, y que aun empero pretendes entender con completa independencia de toda experiencia; ¿cómo llegas a este extremo, y cómo quieres justificarte de tales pretensiones? No se te puede admitir que apeles al consenso de la razón hu-

* Es imposible evitar que, al avanzar poco a poco el conocimiento, ciertas expresiones ya clásicas, provenientes de la infancia de la ciencia, resulten en lo sucesivo insuficientes e inapropiadas, y que cierto uso nuevo y más apropiado corra algún peligro de confusión con el uso antiguo. El método analítico, en la medida en que es opuesto al sintético, es algo completamente diferente de un conjunto de proposiciones analíticas; significa solamente que se parte de lo buscado como si fuera dado, y se asciende a las condiciones, sólo bajo las cuales ello sería posible. En este método de exposición se sirve uno con frecuencia de proposiciones puramente sintéticas, de lo cual se puede ver un ejemplo en el análisis matemático, y podría llamarse mejor *método regresivo,* para distinguirlo del sintético o *progresivo.* Aparece aun el nombre de analítica también como una de las partes principales de la lógica, y entonces es la lógica de la verdad, contrapuesta a la dialéctica, sin que se tenga propiamente en cuenta si los conocimientos que le pertenecen a aquélla son analíticos o sintéticos.

nunft zu berufen, kann dir nicht gestattet werden; denn das ist ein Zeuge, dessen Ansehen nur auf dem öffentlichen Gerüchte beruht.

Quodcumque ostendis mihi sic, incredulus odi (HORAT).

So unentbehrlich aber die Beantwortung dieser Frage ist, so schwer ist sie doch zugleich; und obzwar die vornehmste Ursache, weswegen man sie nicht schon längst zu beantworten gesucht hat, darin liegt, daß man sich nicht einmal hat einfallen lassen, daß so etwas gefragt werden könne, so ist doch eine zweite Ursache diese, daß eine gnugthuende Beantwortung dieser einen Frage ein weit anhaltenderes, tieferes und mühsameres Nachdenken erfordert, als jemals das weitläufigste Werk der Metaphysik, das bei der ersten Erscheinung seinem Verfasser Unsterblichkeit versprach. Auch muß ein jeder einsehende Leser, wenn er diese Aufgabe nach ihrer Forderung sorgfältig überdenkt, anfangs durch ihre Schwierigkeit erschreckt, sie für unauflöslich, und gäbe es nicht wirklich dergleichen reine synthetische Erkenntnisse *a priori*, sie ganz und gar für unmöglich halten; welches dem David Hume wirklich begegnete, ob er sich zwar die Frage bei weitem nicht in solcher Allgemeinheit vorstellte, als es hier geschieht und geschehen muß, wenn die Beantwortung für die ganze Metaphysik entscheidend werden soll. Denn wie ist es möglich, sagte der scharfsinnige Mann, daß, wenn mir ein Begriff gegeben ist, ich über denselben hinausgehen und einen andern damit verknüpfen kann, der in jenem gar nicht enthalten ist, und zwar so, als wenn dieser *nothwendig* zu jenem gehöre? Nur Erfahrung kann uns solche Verknüpfungen an die Hand geben (so schloß er aus jener Schwierigkeit, die er für Unmöglichkeit hielt), und alle jene vermeintliche Nothwendigkeit oder, welches einerlei ist, dafür gehaltene Erkenntniß *a priori* ist nichts als eine lange Gewohnheit, etwas wahr zu finden und daher die subjective Nothwendigkeit für objectiv zu halten.

Wenn der Leser sich über Beschwerde und Mühe beklagt, die
278 ich ihm durch die Auflösung dieser Aufgabe machen werde, so darf er nur den Versuch anstellen, sie auf leichtere Art selbst aufzulösen. Vielleicht wird er sich alsdann demjenigen verbunden halten, der eine Arbeit von so tiefer Nachforschung für ihn übernommen hat, und wohl eher über die Leichtigkeit, die nach Beschaffenheit der Sache der Auflösung noch hat gegeben werden können, einige Verwunderung merken lassen; auch hat es Jahre lang Bemühung gekostet, um diese Aufgabe in ihrer ganzen All-

mana universal; pues éste es un testigo cuya autoridad se funda sólo en los rumores públicos.

Quodcunque ostendis mihi sic, incredulus odi (HORACIO)[12].

Pero la respuesta a esta pregunta es tan indispensable como difícil; y si bien la causa principal por la cual no se ha intentado responderla hace ya tiempo, reside en que ni siquiera se había pensado que se pudiera preguntar tal cosa, una segunda causa es que una respuesta satisfactoria a esta sola pregunta requiere una reflexión mucho más sostenida, más profunda y más fatigosa que la que haya requerido jamás la más vasta obra de metafísica, que ya con su primera aparición prometía la inmortalidad a su autor. Y aun todo lector inteligente, si reflexiona cuidadosamente sobre las exigencias de este problema, asustado por sus dificultades, debe considerarlo, al principio, insoluble, y si no fuera porque hay realmente tales conocimientos sintéticos puros *a priori*, debería tenerlos por completamente imposibles, lo cual le ocurrió realmente a *David Hume*, aunque él estuvo lejos de representarse la pregunta con la universalidad con que se lo hace aquí y con que debe hacérselo, si la respuesta ha de ser decisiva para toda la metafísica. Pues, ¿cómo es posible, decía aquel hombre perspicaz, que, cuando me es dado un concepto, pueda yo salir de él y conectarlo con otro que no está contenido de ningún modo en él, y ello de tal modo, como si aquél le perteneciera *necesariamente* a éste? Sólo la experiencia puede proporcionarnos tales conexiones (así concluyó él de aquella dificultad que tuvo por imposibilidad), y toda aquella presunta necesidad, o, lo que es lo mismo, el supuesto conocimiento *a priori*, no es sino una larga costumbre de hallar verdadero algo y por ello tener por objetiva la necesidad subjetiva.

Si el lector se queja de las molestias y del esfuerzo que le ocasionaré con la resolución de este problema, no tiene más que intentar resolverlo él mismo de modo más simple. Quizá guardará entonces reconocimiento a quien ha tomado sobre sí, en su lugar, un trabajo de tan profunda investigación, y más bien expresará quizá alguna admiración por la sencillez que aun ha podido prestarle a la solución, dada la naturaleza de la cosa; e incluso se ha requerido un esfuerzo de varios años para resolver este problema en toda su universalidad (en el

gemeinheit (in dem Verstande, wie die Mathematiker dieses Wort nehmen, nämlich hinreichend für alle Fälle) aufzulösen und sie auch endlich in analytischer Gestalt, wie der Leser sie hier antreffen wird, darstellen zu können.

Alle Metaphysiker sind demnach von ihren Geschäften feierlich und gesetzmäßig so lange suspendirt, bis sie die Frage: *Wie sind synthetische Erkenntnisse a priori möglich?* gnugthuend werden beantwortet haben. Denn in dieser Beantwortung allein besteht das Creditiv, welches sie vorzeigen müßten, wenn sie im Namen der reinen Vernunft etwas bei uns anzubringen haben; in Ermangelung desselben aber können sie nichts anders erwarten, als von Vernünftigen, die so oft schon hintergangen worden, ohne alle weitere Untersuchung ihres Anbringens abgewiesen zu werden.

Wollten sie dagegen ihr Geschäfte nicht als *Wissenschaft*, sondern als eine *Kunst* heilsamer und dem allgemeinen Menschenverstande anpassender Überredungen treiben, so kann ihnen dieses Gewerbe nach Billigkeit nicht verwehrt werden. Sie werden alsdann die bescheidene Sprache eines vernünftigen Glaubens führen, sie werden gestehen, daß es ihnen nicht erlaubt sei, über das, was jenseit der Grenzen aller möglichen Erfahrung hinausliegt, auch nur einmal *zu muthmaßen*, geschweige etwas zu *wissen*, sondern nur etwas (nicht zum speculativen Gebrauche, denn auf den müssen sie Verzicht thun, sondern lediglich zum praktischen) *anzunehmen*, was zur Leitung des Verstandes und Willens im Leben möglich und sogar unentbehrlich ist. So allein werden sie den Namen nützlicher und weiser Männer führen können, um desto mehr, je mehr sie auf den der Metaphysiker Verzicht thun: denn diese wollen speculative Philosophen sein, und da, wenn es um Urtheile *a priori* zu thun ist, man es auf schale Wahrscheinlichkeiten nicht aussetzen kann (denn was dem Vorgeben nach *a priori* erkannt wird, wird eben dadurch als nothwendig angekündigt), so kann es ihnen nicht erlaubt sein,
279 mit Muthmaßungen zu spielen, sondern ihre Behauptung muß Wissenschaft sein, oder sie ist überall gar nichts.

Man kann sagen, daß die ganze Transscendentalphilosophie, die vor aller Metaphysik nothwendig vorhergeht, selbst nichts anders als blos die vollständige Auflösung der hier vorgelegten Frage sei, nur in systematischer Ordnung und Ausführlichkeit, und man habe also bis jetzt keine Transscendentalphilosophie. Denn was den Namen davon führt, ist eigentlich ein Theil der Metaphysik; jene Wissenschaft soll aber die Möglichkeit der letzte-

sentido en que toman esta palabra los matemáticos, a saber, de manera suficiente para todos los casos) y para poder presentarlo finalmente en forma analítica, como lo encontrará aquí el lector.

Por consiguiente, todos los metafísicos quedan solemne y legítimamente suspendidos de sus actividades hasta que hayan respondido de manera satisfactoria a la pregunta: *¿Cómo son posibles los conocimientos sintéticos* a priori? Pues sólo en esta respuesta consiste la carta credencial que deben exhibir, si tienen que presentarnos algo en nombre de la razón pura; pero a falta de esta credencial no pueden esperar otra cosa que ser rechazados sin que las personas sensatas, que ya han sido tantas veces engañadas, examinen lo que ellos presentan.

Si en cambio quisieran ejercer su actividad no como *ciencia,* sino como un *arte* de persuasiones provechosas y ajustadas al sentido común humano, no se les puede impedir, en justicia, este negocio. Emplearán entonces el modesto lenguaje de una creencia razonable, y confesarán que no les será permitido, no ya *saber*, sino ni siquiera *conjeturar* nada acerca de lo que está más allá de los límites de toda experiencia posible; sino que sólo pueden *admitir* (no para el uso especulativo, pues a éste deben renunciar, sino solamente para el práctico) algo que es posible y hasta indispensable para la conducción del entendimiento y de la voluntad en la vida. Sólo así podrán ser llamados hombres útiles y sabios, y tanto más cuanto más renuncien al nombre de metafísicos; pues éstos quieren ser filósofos especulativos, y puesto que uno no puede poner la mira en verosimilitudes superficiales cuando se trata de juicios *a priori* (pues lo que se pretende conocer *a priori* se declara por eso mismo necesario), no les puede ser permitido jugar con conjeturas, sino que lo que ellos afirmen debe ser ciencia, o no es absolutamente nada.

Se puede decir que la filosofía transcendental íntegra, que necesariamente precede a toda metafísica, no es nada más que la resolución completa de la pregunta aquí planteada, sólo que con orden y minuciosidad sistemáticos, y que por tanto no se posee, hasta ahora, filosofía transcendental alguna. Pues lo que lleva ese nombre es en realidad una parte de la metafísica; pero aquella ciencia debe establecer primeramente la posibilidad de esta últi-

ren zuerst ausmachen und muß also vor aller Metaphysik vorhergehen. Man darf sich also auch nicht wundern, da eine ganze und zwar aller Beihülfe aus andern beraubte, mithin an sich ganz neue Wissenschaft nöthig ist, um nur eine einzige Frage hinreichend zu beantworten, wenn die Auflösung derselben mit Mühe und Schwierigkeit, ja sogar mit einiger Dunkelheit verbunden ist.

Indem wir jetzt zu dieser Auflösung schreiten und zwar nach analytischer Methode, in welcher wir voraussetzen, daß solche Erkenntnisse aus reiner Vernunft wirklich sind: so können wir uns nur auf zwei *Wissenschaften* der theoretischen Erkenntniß (als von der allein hier die Rede ist) berufen, nämlich *reine Mathematik* und *reine Naturwissenschaft*; denn nur diese können uns die Gegenstände in der Anschauung darstellen, mithin, wenn etwa in ihnen ein Erkenntniß *a priori* vorkäme, die Wahrheit oder Übereinstimmung derselben mit dem Objecte *in concreto*, d.i. *ihre Wirklichkeit*, zeigen, von der alsdann zu dem Grunde ihrer Möglichkeit auf dem analytischen Wege fortgegangen werden könnte. Dies erleichtert das Geschäfte sehr, in welchem die allgemeine Betrachtungen nicht allein auf Facta angewandt werden, sondern sogar von ihnen ausgehen, anstatt daß sie in synthetischem Verfahren gänzlich *in abstracto* aus Begriffen abgeleitet werden müssen.

Um aber von diesen wirklichen und zugleich gegründeten reinen Erkenntnissen *a priori* zu einer möglichen, die wir suchen, nämlich einer Metaphysik als Wissenschaft, aufzusteigen, haben wir nöthig, das, was sie veranlaßt und als blos natürlich gegebene, obgleich wegen ihrer Wahrheit nicht unverdächtige Erkenntniß *a priori* jener zum Grunde liegt, deren Bearbeitung ohne alle kritische Untersuchung ihrer Möglichkeit gewöhnlichermaßen schon Metaphysik genannt wird, mit einem Worte die Naturanlage zu einer solchen Wissenschaft, unter unserer Hauptfrage mit zu begrei-
280 fen; und so wird die transscendentale Hauptfrage, in vier andere Fragen zertheilt, nach und nach beantwortet werden.

1. *Wie ist reine Mathematik möglich?*
2. *Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?*
3. *Wie ist Metaphysik überhaupt möglich?*
4. *Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?*

Man sieht, daß, wenn gleich die Auflösung dieser Aufgaben hauptsächlich den wesentlichen Inhalt der Kritik darstellen soll,

ma y, por tanto, debe preceder a toda metafísica. Puesto que es necesaria una ciencia completa, y privada, además, de toda ayuda de las otras, por tanto una ciencia enteramente nueva en sí, para responder de manera satisfactoria sólo a una única pregunta, no hay que asombrarse, pues, tampoco, si la solución de ésta entraña esfuerzo y dificultad, y hasta cierta oscuridad.

Al avanzar ahora hacia esta solución, y ello según un método analítico, en el cual suponemos que existen realmente tales conocimientos por razón pura, podemos remitirnos sólo a dos *ciencias* del conocimiento teórico (que es del único del que se trata aquí), a saber, la *matemática pura* y la *ciencia pura de la naturaleza*; pues sólo éstas pueden presentarnos los objetos en la intuición, y por tanto, si acaso hubiera en ellas algún conocimiento *a priori*, mostrar la verdad o la concordancia del mismo con el objeto *in concreto*, esto es, *la realidad de tal conocimiento*, a partir de la cual se podría avanzar por el camino analítico, hasta el fundamento de su posibilidad. Facilita mucho la tarea este camino, en el cual las consideraciones generales no sólo se aplican a los hechos, sino que hasta parten de ellos, mientras que en el procedimiento sintético tienen que ser derivadas completamente *in abstracto* de los conceptos.

Pero para poder elevarnos, de estos conocimientos puros *a priori* reales y a la vez fundados, a uno posible, que buscamos, a saber, a la metafísica como ciencia, necesitamos incluir en nuestra pregunta principal aquello que ocasiona la metafísica y que está en su base como conocimiento *a priori* dado meramente de modo natural, aunque no libre de sospechas en lo que concierne a su verdad, conocimiento *a priori* cuya elaboración carente de toda investigación crítica de su posibilidad se suele llamar ya metafísica, en una palabra, la disposición natural para una tal ciencia; y así se dará respuesta poco a poco a la pregunta principal transcendental, subdividida en otras cuatro preguntas:

1. *¿Cómo es posible la matemática pura?*
2. *¿Cómo es posible la ciencia pura de la naturaleza?*
3. *¿Cómo es posible la metafísica en general?*
4. *¿Cómo es posible la metafísica como ciencia?*

Se ve que, aunque la solución de estos problemas deba presentar, en lo principal, el contenido esencial de la crítica, sin em-

sie dennoch auch etwas Eigenthümliches habe, welches auch für sich allein der Aufmerksamkeit würdig ist, nämlich zu gegebenen Wissenschaften die Quellen in der Vernunft selbst zu suchen, um dadurch dieser ihr Vermögen, etwas *a priori* zu erkennen, vermittelst der That selbst zu erforschen und auszumessen; wodurch denn diese Wissenschaften selbst, wenn gleich nicht in Ansehung ihres Inhalts, doch was ihren richtigen Gebrauch betrifft, gewinnen und, indem sie einer höheren Frage, wegen ihres gemeinschaftlichen Ursprungs, Licht zu verschaffen, zugleich Anlaß geben, ihre eigene Natur besser aufzuklären.

Método analítico

Una de las novedades de los *Prolegómenos* respecto de la *Crítica de la razón pura* es el empleo del método analítico de exposición. Es muy difícil hallar una proposición dada, que esté muy alejada de los principios de un sistema, si se pretende llegar a ella a partir de esos principios. Habría que recorrer, para ello, largas cadenas deductivas, quedando uno siempre expuesto a errar el camino y a ir a parar a proposiciones alejadas de la que se quería obtener (ya que no siempre se conocen todos los pasos que ligan la proposición buscada con los primeros principios). Por ello, es preferible proceder al revés: no partir de los principios, sino de la proposición buscada, y retroceder, de ella, a las condiciones de las que depende, y de éstas, a otras anteriores, hasta alcanzar alguna cuya conexión con los principios mismos sea conocida. Así se puede establecer, con menor trabajo, la legitimidad de una proposición. Esto puede resultar más claro si se imagina que el sistema deductivo tiene una estructura arborescente. Supongamos que del primer principio, 1, se dedujesen los principios subsidiarios (teoremas) 2, 3, 4; que del teorema 2, luego, se obtuvieran las proposiciones 5, 6 y 7; que del teorema 3 se obtuvieran las proposiciones 8 y 9; y que del teorema 4 se obtuvieran las proposiciones 10, 11, 12 y 13.

bargo, posee algo peculiar, que aun por sí solo es digno de atención, a saber, el buscar en la razón misma las fuentes de ciencias dadas, para investigar y medir así, mediante el hecho mismo, la facultad de la razón, de conocer algo *a priori*; con lo cual estas ciencias mismas salen ganando, si bien no en lo que toca a su contenido, sí en cambio en lo que respecta a su uso apropiado, y al echar luz, gracias a su origen común, sobre una cuestión más elevada, dan ocasión, al mismo tiempo, de esclarecer mejor su propia naturaleza.

¿Cómo sé qué camino debo tomar para alcanzar la proposición 125 a partir de 1? Tendría que probar con todos los desarrollos que se siguen del teorema 2, de cada una de sus proposiciones, y de las proposiciones que son consecuencias de éstas; si entre ellas no estaba la proposición 125, tendría que probar con el teorema 3 y con todas las proposiciones derivadas de él; para luego seguir con el teorema 4 y con cada uno de los caminos que a partir de él se me ofrecen. Es evidente que este modo de demostrar la proposición 125 es trabajoso y largo. En cambio, si partiese de la proposición 125 (que es la que estoy buscando) y encontrara que derivaba de la 46, que a su vez enlazaba, mediante otras, con la 12, ya tendría resuelto el problema, con notable ahorro de esfuerzo.

Éste es el método de exposición que sigue Kant en los *Prolegómenos*. Tiene el inconveniente de que se basa en una suposición: en la suposición de que tenemos aquello buscado; de que lo buscado es real y efectivamente existente. Por ello es preferible, en el trabajo de descubrimiento, el método sintético (que en filosofía no procede, como en matemática, desde los primeros axiomas hacia las proposiciones particulares, sino desde los elementos distinguibles en un concepto confuso hasta la reconstrucción clara y distinta de ese concepto, ex-

presable en la definición). El método sintético no presupone nada, sino que va demostrando la necesidad de cada paso que avanza y de cada elemento nuevo que introduce.

En su aplicación concreta en los *Prolegómenos*, el método analítico consiste en admitir la existencia efectiva de la matemática y de la ciencia de la Naturaleza, para preguntarse en seguida cómo son posibles estas ciencias: cuáles son las condiciones de su posibilidad. Se halla que dependen de las formas de la sensibilidad, y de las acciones sintéticas del entendimiento pensadas en las categorías. Gracias a la universalidad de estas condiciones, se pueden formular los juicios sintéticos a priori que forman el cuerpo de esas ciencias. Y puesto que ésas son las condiciones que hacen posibles los juicios sintéticos a priori, podríamos pensar que se aplican también a la metafísica, la que, en tanto que es ciencia, deberá estar constituida también por tales juicios. Pero la aplicación del método analítico en la metafísica no es sencilla, por-

que carecemos de una metafísica científica cuya existencia efectiva pudiera servirnos de punto de partida. Por ello, la realidad de la que partimos es la de la metafísica como disposición natural. Por otra parte, entre las condiciones que hacen posibles los juicios sintéticos a priori está la sensibilidad: una condición inadmisible en metafísica, donde se trata de lo *suprasensible*.

La aplicación del método analítico, en sentido estricto, llega solamente hasta el § 23 (Vorländer, *op. cit.*, p. XXVII); de allí en adelante, el texto contiene solamente extractos de la *Crítica de la razón pura*, y remite constantemente a esta obra.

Se ha observado que el modo analítico de exposición, propio de los *Prolegómenos*, favoreció la interpretación de la filosofía crítica en general como fundamentación de la ciencia. Es el modo como el neokantianismo entendió y explicó la filosofía de Kant.

Der transcendentalen Hauptfrage Erster Theil: Wie ist reine Mathematik möglich?

§ 6

Hier ist nun eine große und bewährte Erkenntniß, die schon *jetzt von bewundernswürdigem Umfange ist und unbegrenzte* Ausbreitung auf die Zukunft verspricht, die durch und durch apodiktische Gewißheit, d.i. absolute Nothwendigkeit, bei sich führt, also auf keinen Erfahrungsgründen beruht, mithin ein reines Product der Vernunft, überdem aber durch und durch synthetisch ist. «Wie ist es nun der menschlichen Vernunft möglich, eine solche Erkenntniß gänzlich *a priori* zu Stande zu bringen?» Setzt dieses Vermögen, da es sich nicht auf Erfahrungen fußt, noch fußen kann, nicht irgend einen Erkenntnißgrund *a priori* voraus, der tief verborgen liegt, der sich aber durch diese seine Wirkungen offenbaren dürfte, wenn man den ersten Anfängen derselben nur fleißig nachspürte?

281 § 7

Wir finden aber, daß alle mathematische Erkenntniß dieses Eigenthümliche habe, daß sie ihren Begriff vorher *in der Anschauung* und zwar *a priori*, mithin einer solchen, die nicht empirisch, sondern reine Anschauung ist, darstellen müsse, ohne

Primera parte de la principal cuestión transcendental: ¿Cómo es posible la matemática pura?

§ 6

He aquí, pues, un conocimiento grande y comprobado, que ya ahora alcanza una extensión admirable y promete, para el porvenir, una ampliación ilimitada; un conocimiento que lleva en sí certeza perfectamente apodíctica, esto es, necesidad absoluta, y que por tanto no se apoya en ningún fundamento empírico; que es, por consiguiente, un producto puro de la razón, pero además completamente sintético. «Pero ¿cómo es posible a la razón humana producir tal conocimiento enteramente *a priori*?» Puesto que esta facultad no se apoya ni puede apoyarse en experiencias, ¿no presupone algún fundamento *a priori* del conocimiento, fundamento que yace profundamente escondido, pero que podría manifestarse por estos sus efectos, con tal que se investigaran con diligencia los primeros comienzos de éstos?

§ 7

Pero encontramos que todo conocimiento matemático tiene esta peculiaridad: que debe presentar su concepto previamente *en la intuición*, y ello *a priori*, por consiguiente en una intuición tal que no sea empírica sino pura, medio sin el cual este conoci-

welches Mittel sie nicht einen einzigen Schritt thun kann; daher ihre Urtheile jederzeit *intuitiv* sind, an statt daβ Philosophie sich mit *discursiven* Urtheilen, *aus bloben Begriffen*, begnügen muβ und ihre apodiktische Lehren wohl durch Anschauung erläutern, niemals aber daher ableiten kann. Diese Beobachtung in Ansehung der Natur der Mathematik giebt uns nun schon eine Leitung auf die erste und oberste Bedingung ihrer Möglichkeit: nämlich es muβ ihr irgend *eine reine Anschauung* zum Grunde liegen, in welcher sie alle ihre Begriffe *in concreto* und dennoch *a priori* darstellen oder, wie man es nennt, sie *construiren* kann*. Können wir diese reine Anschauung und die Möglichkeit einer solchen ausfinden, so erklärt sich daraus leicht, wie synthetische Sätze *a priori* in der reinen Mathematik, und mithin auch, wie diese Wissenschaft selbst möglich sei; denn so wie die empirische Anschauung es ohne Schwierigkeit möglich macht, daβ wir unseren Begriff, den wir uns von einem Object der Anschauung machen, durch neue Prädicate, die die Anschauung selbst darbietet, in der Erfahrung synthetisch erweitern, so wird es auch die reine Anschauung thun; nur mit dem Unterschiede: daβ im letztern Falle das synthetische Urtheil *a priori* gewiβ und apodiktisch, im ersteren aber nur *a posteriori* und empirisch gewiβ sein wird, weil diese nur das enthält, was in der zufälligen empirischen Anschauung angetroffen wird, jene aber, was in der reinen nothwendig angetroffen werden muβ, indem sie als Anschauung *a priori* mit dem Begriffe *vor aller Erfahrung* oder einzelnen Wahrnehmung unzertrennlich verbunden ist.

§ 8

Allein die Schwierigkeit scheint bei diesem Schritte eher zu wachsen, als abzunehmen. Denn nunmehr lautet die Frage: *wie ist es möglich, etwas a priori anzuschauen?* Anschauung ist eine Vorstellung, so wie sie unmittelbar von der Gegenwart des Gegenstandes abhängen würde. Daher scheint es unmöglich, *a priori ur-*
282 *sprünglich* anzuschauen, weil die Anschauung alsdann ohne einen weder vorher, noch jetzt gegenwärtigen Gegenstand, worauf sie

* Siehe Kritik S. 713.

miento no puede dar ni un solo paso; por eso sus juicios son siempre *intuitivos*, mientras que la filosofía debe[13] contentarse con juicios *discursivos* a partir de *meros conceptos*, y aunque por medio de la intuición puede aclarar sus doctrinas apodícticas, nunca puede derivarlas de ella. Esta observación sobre la naturaleza de la matemática nos da ya una indicación acerca de la condición primera y suprema de su posibilidad; a saber, debe tener en la base *alguna intuición pura*, en la cual pueda presentar *in concreto* y sin embargo *a priori* todos sus conceptos, o, como se dice *construirlos**. Si podemos encontrar esta intuición pura y la posibilidad de una tal, entonces a partir de allí se explica fácilmente cómo son posibles las proposiciones sintéticas *a priori* en la matemática pura, y por consiguiente, se explica también cómo es posible esta ciencia misma. Pues así como la intuición empírica hace posible sin dificultad, que ampliemos sintéticamente en la experiencia, mediante nuevos predicados que la intuición misma ofrece, el concepto que nos hacemos de un objeto de la intuición, así lo hará también la intuición pura, con esta única diferencia: que en el último caso el juicio sintético será cierto *a priori* y apodíctico, en el primero en cambio será sólo *a posteriori* y empíricamente cierto, porque ésta[14] sólo contiene lo que se halla en la intuición empírica contingente, aquélla en cambio contiene lo que debe hallarse necesariamente en la pura, pues ella está, como intuición *a priori*, enlazada inseparablemente con el concepto *antes de toda experiencia* o percepción particular.

§ 8

Pero con este paso la dificultad parece aumentar, más que disminuir. Pues la pregunta es ahora: *¿cómo es posible intuir* a priori *algo?* Una representación es intuición, en tanto que depende inmediatamente de la presencia del objeto. Por eso parece imposible intuir *a priori originariamente*, porque la intuición tendría que tener lugar entonces sin un objeto, ya sea que éste hubiese estado presente anteriormente o que lo estuviese

---

* Véase *Crítica*, p. 713.

sich bezöge, stattfinden müßte und also nicht Anschauung sein könnte. Begriffe sind zwar von der Art, daß wir uns einige derselben, nämlich die, so nur das Denken eines Gegenstandes überhaupt enthalten, ganz wohl *a priori* machen können, ohne daß wir uns in einem unmittelbaren Verhältnisse zum Gegenstande befänden, z.B. den Begriff von Größe, von Ursache etc.; aber selbst diese bedürfen doch, um ihnen Bedeutung und Sinn zu verschaffen, einen gewissen Gebrauch *in concreto*, d.i. Anwendung auf irgend eine Anschauung, dadurch uns ein Gegenstand derselben gegeben wird. Allein wie kann *Anschauung* des Gegenstandes vor dem Gegenstande selbst vorhergehen?

§ 9

Müßte unsre Anschauung von der Art sein, daß sie Dinge vorstellte, *so wie sie an sich selbst sind*, so würde gar keine Anschauung *a priori* stattfinden, sondern sie wäre allemal empirisch. Denn was in dem Gegenstande an sich selbst enthalten sei, kann ich nur wissen, wenn er mir gegenwärtig und gegeben ist. Freilich ist es auch alsdann unbegreiflich, wie die Anschauung einer gegenwärtigen Sache mir diese sollte zu erkennen geben, wie sie an sich ist, da ihre Eigenschaften nicht in meine Vorstellungskraft hinüber wandern können; allein die Möglichkeit davon eingeräumt, so würde doch dergleichen Anschauung nicht *a priori* stattfinden, d.i. ehe mir noch der Gegenstand vorgestellt würde: denn ohne das kann kein Grund der Beziehung meiner Vorstellung auf ihn erdacht werden, sie müßte denn auf Eingebung beruhen. Es ist also nur auf eine einzige Art möglich, daß meine Anschauung vor der Wirklichkeit des Gegenstandes vorhergehe und als Erkenntniß *a priori* stattfinde, wenn *sie nämlich nichts anders enthält, als die Form der Sinnlichkeit, die in meinem Subject vor allen wirklichen Eindrücken vorhergeht, dadurch ich von Gegenständen afficirt werde.* Denn daß Gegenstände der Sinne dieser Form der Sinnlichkeit gemäß allein angeschaut werden können, kann ich *a priori* wissen. Hieraus folgt: daß Sätze, die blos diese Form der sinnlichen Anschauung betreffen, von Gegenständen der Sinne möglich und gültig sein werden, imgleichen umgekehrt, daß Anschauungen, die *a priori* möglich sind, niemals andere Dinge als Gegenstände unsrer Sinne betreffen können.

ahora, al cual referirse; y por consiguiente no podría ser intuición. Los conceptos son, ciertamente, de tal naturaleza, que algunos de ellos, a saber, los que contienen solamente el pensamiento de un objeto en general, podemos forjárnoslos muy bien *a priori*, sin que nos encontremos en una relación inmediata con el objeto, p. ej., el concepto de cantidad, el de causa, etc.; pero aun éstos, para que se pueda darles significado y sentido, requieren cierto uso *in concreto*, esto es, aplicación a alguna intuición, mediante la cual nos es dado un objeto de ellos[15]. Pero ¿cómo puede *la intuición* del objeto preceder al objeto mismo?

§ 9

Si nuestra intuición debiese ser de tal índole que representase las cosas *tal como son en sí mismas*, entonces nunca tendría lugar una intuición *a priori*, sino que nuestra intuición sería siempre empírica. Pues lo que está contenido en el objeto en sí mismo, sólo puedo saberlo cuando lo tengo presente ante mí y me es dado. Cierto que tampoco entonces es comprensible cómo la intuición de una cosa presente podría dármela a conocer tal como es en sí, ya que sus propiedades no pueden trasladarse a mi facultad representativa; pero aun admitida esta posibilidad, tal intuición no ocurriría *a priori*, esto es, antes que me fuese presentado el objeto; pues sin ello no puede concebirse ningún fundamento de la referencia de mi representación a él, salvo que tal referencia descansase en una inspiración. Sólo de una única manera es posible, por tanto, que mi intuición preceda a la realidad del objeto y tenga lugar como conocimiento *a priori*; *a saber, si mi intuición no contiene nada más que la forma de la sensibilidad, que precede, en mi sujeto, a todas las impresiones reales mediante las cuales soy afectado por los objetos*. Pues, que los objetos de los sentidos sólo pueden ser intuidos de conformidad con esta forma de la sensibilidad, puedo saberlo *a priori*. De aquí se sigue: que las proposiciones que se refieran solamente a esta forma de la intuición sensible serán posibles y válidas acerca de objetos de los sentidos; e igualmente a la inversa, que las intuiciones que son posibles *a priori* no pueden referirse nunca a otra cosa que a los objetos de nuestros sentidos.

Also ist es nur die Form der sinnlichen Anschauung, dadurch wir *a priori* Dinge anschauen können, wodurch wir aber auch die Objecte nur erkennen, wie sie uns (unsern Sinnen) *erscheinen* können, nicht wie sie an sich sein mögen; und diese Voraussetzung ist schlechterdings nothwendig, wenn synthetische Sätze *a priori* als möglich eingeräumt, oder, im Falle sie wirklich angetroffen werden, ihre Möglichkeit begriffen und zum voraus bestimmt werden soll.

Nun sind Raum und Zeit diejenigen Anschauungen, welche die reine Mathematik allen ihren Erkenntnissen und Urtheilen, die zugleich als apodiktisch und nothwendig auftreten, zum Grunde legt; denn Mathematik muß alle ihre Begriffe zuerst in der Anschauung und reine Mathematik in der reinen Anschauung darstellen, d.i. sie construiren, ohne welche (weil sie nicht analytisch, nämlich durch Zergliederung der Begriffe, sondern synthetisch verfahren kann) es ihr unmöglich ist, einen Schritt zu thun, so lange ihr nämlich reine Anschauung fehlt, in der allein der Stoff zu synthetischen Urtheilen *a priori* gegeben werden kann. Geometrie legt die reine Anschauung des Raums zum Grunde. Arithmetik bringt selbst ihre Zahlbegriffe durch successive Hinzusetzung der Einheiten in der Zeit zu Stande, vornehmlich aber reine Mechanik kann ihre Begriffe von Bewegung nur vermittelst der Vorstellung der Zeit zu Stande bringen. Beide Vorstellungen aber sind blos Anschauungen; denn wenn man von den empirischen Anschauungen der Körper und ihrer Veränderungen (Bewegung) alles Empirische, nämlich was zur Empfindung gehört, wegläßt, so bleiben noch Raum und Zeit übrig, welche also reine Anschauungen sind, die jenen *a priori* zum Grunde liegen und daher selbst niemals weggelassen werden können, aber eben dadurch, daß sie reine Anschauungen *a priori* sind, beweisen, daß sie bloße Formen unserer Sinnlichkeit sind, die vor aller empirischen Anschauung, d.i. der Wahrnehmung wirklicher Gegenstände, vorhergehen müssen, und denen gemäß Gegenstände *a priori* erkannt werden können, aber freilich nur, wie sie uns erscheinen.

§ 11

Die Aufgabe des gegenwärtigen Abschnitts ist also aufgelöset. Reine Mathematik ist als synthetische Erkenntniß *a priori* nur da-

§ 10

Por consiguiente, es sólo la forma de la intuición sensible aquello por lo cual podemos intuir *a priori* las cosas, mediante lo cual también, empero, conocemos los objetos solamente tal como pueden *aparecérsenos* a nosotros (como pueden aparecerse a nuestros sentidos), y no tal como sean en sí; y esta presuposición es absolutamente necesaria, si las proposiciones sintéticas *a priori* han de ser admitidas como posibles o si, en caso de que se encuentre que son reales, se ha de comprender su posibilidad y se la ha de determinar de antemano.

Ahora bien, espacio y tiempo son las intuiciones que la matemática pura pone por fundamento de todos los conocimientos y juicios suyos que se presentan a la vez como apodícticos y necesarios; pues la matemática tiene que representar, esto es, construir todos sus conceptos primeramente en la intuición, y la matemática pura debe hacerlo en la intuición pura, sin la cual (puesto que no puede proceder analíticamente, es decir, por descomposición de los conceptos, sino sólo sintéticamente)[16] no le es posible dar ni un paso, a saber: mientras le falte la intuición pura, únicamente en la cual puede ser dada la materia para juicios sintéticos *a priori*. La geometría toma por fundamento la intuición pura del espacio. La aritmética construye ella misma sus conceptos de números mediante la adición sucesiva de las unidades en el tiempo; pero especialmente la mecánica pura puede formar sus conceptos de movimiento solamente mediante la representación del tiempo. Pero ambas representaciones son meramente intuiciones; pues si de las intuiciones empíricas de los cuerpos y de sus cambios (movimiento) se quita todo lo empírico, es decir, lo que pertenece a la sensación, entonces restan aún el espacio y el tiempo, los cuales son, por consiguiente, intuiciones puras que están *a priori* en el fundamento de aquéllas y que por eso nunca pueden ser suprimidas ellas mismas; pero que precisamente porque son intuiciones puras *a priori* demuestran que son meras formas de nuestra sensibilidad, que deben preceder a toda intuición empírica, esto es, a la percepción de objetos reales, y de conformidad con las cuales pueden ser conocidos *a priori* objetos, pero, ciertamente, sólo tal como se nos aparecen.

§ 11

El problema de la presente sección está, pues, resuelto. La matemática pura, como conocimiento sintético *a priori*, es posi-

durch möglich, daß sie auf keine andere als bloße Gegenstände
284 der Sinne geht, deren empirischer Anschauung eine reine Anschauung (des Raums und der Zeit) und zwar *a priori* zum Grunde liegt und darum zum Grunde liegen kann, weil diese nichts anders als die bloße Form der Sinnlichkeit ist, welche vor der wirklichen Erscheinung der Gegenstände vorhergeht, indem sie dieselbe in der That allererst möglich macht. Doch betrifft dieses Vermögen, *a priori* anzuschauen, nicht die Materie der Erscheinung, d.i. das, was in ihr Empfindung ist, denn diese macht das Empirische aus, sondern nur die Form derselben, Raum und Zeit. Wollte man im mindesten daran zweifeln, daß beide gar keine den Dingen an sich selbst, sondern nur bloße ihrem Verhältnisse zur Sinnlichkeit anhängende Bestimmungen sind, so möchte ich gerne wissen, wie man es möglich finden kann, *a priori* und also vor aller Bekanntschaft mit den Dingen, ehe sie nämlich uns gegeben sind, zu wissen, wie ihre Anschauung beschaffen sein müsse, welches doch hier der Fall mit Raum und Zeit ist. Dieses ist aber ganz begreiflich, so bald beide für nichts weiter als formale Bedingungen unserer Sinnlichkeit, die Gegenstände aber blos für Erscheinungen gelten; denn alsdann kann die Form der Erscheinung, *d.i. die reine Anschauung, allerdings aus uns selbst, d.i. a priori*, vorgestellt werden.

§ 12

Um etwas zur Erläuterung und Bestätigung beizufügen, darf man nur das gewöhnliche und unumgänglich nothwendige Verfahren der Geometern ansehen. Alle Beweise von durchgängiger Gleichheit zweier gegebenen Figuren (da eine in allen Stücken an die Stelle der andern gesetzt werden kann) laufen zuletzt darauf hinaus, *daß sie einander decken*, welches offenbar nichts anders als ein auf der unmittelbaren Anschauung beruhender synthetischer Satz ist; und diese Anschauung muß rein und *a priori* gegeben werden, denn sonst könnte jener Satz nicht für apodiktisch gewiß gelten, sondern hätte nur empirische Gewißheit. Es würde nur heißen: man bemerkt es jederzeit so, und er gilt nur so weit, als unsre Wahrnehmung bis dahin sich erstreckt hat. Daß der vollständige Raum (der selbst keine Grenze eines anderen Raumes mehr ist) drei Abmessungen habe, und Raum überhaupt auch

ble sólo gracias a que no se dirige a otros objetos, sino sólo a los de los sentidos, en el fundamento de cuya intuición empírica yace una intuición pura (del espacio y del tiempo) y, ciertamente, *a priori*; que a su vez puede yacer en el fundamento, porque esta intuición pura no es otra cosa que la mera forma de la sensibilidad, que precede a la aparición real de los objetos haciéndola, en verdad, ante todo, posible. Pero esta facultad de intuir *a priori* no se refiere a la materia del fenómeno, esto es, a lo que en él es sensación, pues ésta constituye lo empírico; sino sólo a la forma del fenómeno, al espacio y al tiempo. Si se quisiese albergar la menor duda acerca de que ambos son determinaciones inherentes, no a las cosas en sí mismas, sino meramente a su relación con la sensibilidad, me gustaría saber cómo se puede considerar que es posible saber, *a priori*, y por consiguiente antes de todo conocimiento de las cosas, es decir, antes de que ellas nos sean dadas, cómo debe estar constituida su intuición; lo cual es aquí empero el caso, con el espacio y el tiempo. Pero esto es muy comprensible, tan pronto como se considere a ambos nada más que como condiciones formales de nuestra sensibilidad, y se considere a los objetos como meros fenómenos; pues entonces la forma del fenómeno, esto es, la intuición pura, puede ciertamente ser representada a partir de nosotros mismos, esto es, *a priori*.

§ 12

A fin de añadir algo para aclaración y confirmación, sólo necesitamos considerar el procedimiento habitual e inevitablemente necesario de los geómetras. Todas las pruebas de la igualdad completa de dos figuras dadas (cuando una de ellas puede, en todas sus partes, ser colocada en el lugar de la otra) vienen a reducirse, en último término, a que se cubren mutuamente; lo cual, manifiestamente, no es otra cosa que una proposición sintética basada en la intuición inmediata; y esta intuición debe ser pura, y dada *a priori*, pues de otro modo aquella proposición no podría ser tenida por apodícticamente cierta, sino que poseería sólo certeza empírica. Se diría solamente: así se observa siempre, y la proposición vale sólo hasta donde se ha extendido nuestra percepción. Que el espacio total (que no es, él mismo, límite de ningún otro espacio) tiene tres dimensiones, y que el espacio en ge-

nicht mehr derselben haben könne, wird auf den Satz gebaut, daß sich in einem Punkte nicht mehr als drei Linien rechtwinklicht schneiden können; dieser Satz aber kann gar nicht aus Begriffen dargethan werden, sondern beruht unmittelbar auf Anschauung
285 und zwar reiner *a priori*, weil er apodiktisch gewiß ist; daß man verlangen kann, eine Linie solle ins Unendliche gezogen (*in indefinitum*), oder eine Reihe Veränderungen (z.B. durch Bewegung zurückgelegte Räume) solle ins Unendliche fortgesetzt werden, setzt doch eine Vorstellung des Raumes und der Zeit voraus, die blos an der Anschauung hängen kann, nämlich so fern sie an sich durch nichts begrenzt ist; denn aus Begriffen könnte sie nie geschlossen werden. Also liegen doch wirklich der Mathematik reine Anschauungen *a priori* zum Grunde, welche ihre synthetische und apodiktisch geltende Sätze möglich machen; und daher erklärt unsere transscendentale Deduction der Begriffe im Raum und Zeit zugleich die Möglichkeit einer reinen Mathematik, die ohne eine solche Deduction, und ohne daß wir annehmen, «alles, was unsern Sinnen gegeben werden mag (den äußeren im Raume, dem inneren in der Zeit), werde von uns nur angeschauet, wie es uns erscheint, nicht wie es an sich selbst ist,» zwar eingeräumt, aber keineswegs eingesehen werden könnte.

Cómo es posible la matemática pura

El método analítico de exposición (que no debe confundirse con los juicios analíticos) nos obliga a preguntarnos por las razones de que sea posible una ciencia cuya efectiva existencia no se pone en duda. Y puesto que una ciencia está construida con juicios sintéticos, que son algo más que el mero despliegue del concepto sujeto, podemos formular aquella pregunta por la posibilidad de la ciencia, en los términos: ¿cómo son posibles los juicios sintéticos en esa ciencia? De estos juicios sintéticos, algunos serán a posteriori, y su posibilidad se explicará por el recurso a la observación empírica; pero otros serán juicios sintéticos a priori; por hipótesis, hemos admitido que poseemos tales juicios sintéticos a priori, y nos toca ahora explicar cómo son posibles, en el doble sentido de: cómo po-

neral no puede tener más, es algo que se basa en la proposición que dice que en un punto no pueden cortarse en ángulo recto más de tres líneas; pero esta proposición no se puede demostrar a partir de conceptos, sino que se basa inmediatamente en la intuición, y en una intuición pura *a priori*, porque es una proposición apodícticamente cierta; el que se pueda exigir que una línea sea prolongada hasta el infinito (*in indefinitum*), o que una serie de cambios (p. ej., de espacios recorridos mediante el movimiento) se continúe hasta el infinito, presupone una representación del espacio y del tiempo que, en la medida en que, en sí, no está limitada por nada, sólo puede ser propia de la intuición; pues nunca se podría deducirla de conceptos. Por tanto, en el fundamento de la matemática se hallan realmente intuiciones puras *a priori*, las cuales hacen posibles sus proposiciones sintéticas y de validez apodíctica; y por eso nuestra deducción transcendental de los conceptos de espacio y de tiempo[17] explica a la vez la posibilidad de una matemática pura, la cual podría, sí, ser aceptada, pero nunca comprendida, sin tal deducción, y sin que admitiésemos que «todo lo que pueda ser dado a nuestros sentidos (a los externos en el espacio, al interno en el tiempo) lo intuimos sólo como se nos aparece, y no como es en sí mismo».

demos llegar a formularlos, y cómo puede ser que tales juicios, formulados sin consultar a los objetos de conocimiento, suministren, empero, conocimiento de tales objetos.

En el caso de la matemática, se trata de una ciencia *pura* (esto es, de una ciencia que no necesita recurrir a la observación empírica para formular sus enunciados); entonces los juicios sintéticos, en los que consiste esa ciencia, serán formulados a priori (con independencia de la experiencia, y con validez necesaria y universal). De modo que nuestra pregunta se puede formular así: ¿Cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori* en la matemática?

Hemos tomado por punto de partida la ciencia matemática. Aceptamos su efectiva existencia, y nos preguntamos cómo es

posible que el matemático pueda formular juicios que sean algo más que el despliegue del concepto sujeto, y que tengan validez independientemente de toda experiencia. Cómo es posible que proposiciones acerca de los triángulos trazados en una pizarra, expresen verdades acerca de otros triángulos que jamás hemos podido observar; y no se trata tan sólo de proposiciones como «El triángulo tiene tres ángulos», que no dice más que lo que ya estaba contenido en el concepto, sino que son proposiciones como «La suma de los ángulos interiores de un triángulo será siempre igual a dos ángulos rectos». Si atendemos a la demostración de este teorema, como solía hacérsela en la escuela, hallamos que para ella se requieren construcciones espaciales auxiliares, ángulos complementarios que deben trazarse en el espacio exterior al ocupado por el *triángulo mismo*; y en general, se requiere el espacio. No nos basta, para demostrar este teorema, analizar el concepto de triángulo. En la multiplicidad formal de lugares y de relaciones posibles, que el espacio nos ofrece, conocemos inmediatamente («vemos», esto es: *intuimos*) el triángulo aquél, y efectuamos las construcciones auxiliares, sabiendo que esa forma espacial es la forma universal de todo triángulo posible; y que, por ello, todo lo que demostremos acerca del triángulo que tenemos presente en esta visión inmediata (en esta intuición), será válido para todo triángulo posible.

Con esto no adelantamos mucho todavía; pues tenemos que explicar cómo es que sabemos que esta forma espacial es universal. Sólo dos caminos se nos ofrecen para esta explicación; uno es empírico: si recorriésemos todos los espacios posibles, y verificásemos que eran todos homogéneos, podríamos efectuar una inducción completa y decir que efectivamente sabemos que las leyes del espacio se cumplen en todos los espacios. Pero ni aun así alcanzaríamos aquella universal necesidad que es la que tienen los teoremas de la matemática; pues deberíamos todavía asegurarnos de que no habrá, ni podrá haber, variaciones en esto que hemos demostrado por inducción completa. El otro camino no es empírico, pero requiere una verdadera revolución en nuestro modo de entender estas cosas: si llevásemos el espacio con nosotros, como quien lleva unos anteojos coloreados, entonces, así como sería inevitable que viésemos siempre cualquier cosa

espacial con el color que le impondrían aquellos anteojos, así también sería necesario y universal que intuyésemos los objetos externos con la forma espacial que les impondría ese espacio llevado siempre, de antemano, por nosotros mismos. No sabemos si acaso las cosas, en sí mismas, no serán simples, inextensas e indivisibles; pero sabemos que nosotros mismos, al intuirlas con estos anteojos espaciales, les damos la forma que hace que sus partes estén unas fuera de las otras, en un despliegue que llamamos, precisamente, espacial. Kant expresa esto diciendo que el espacio es la forma de nuestra intuición externa; esto es: que todo lo intuido por nosotros (aparte de nuestros estados interiores) ha de tomar necesariamente la forma del espacio.

Por ello, la forma del espacio es universal y necesaria, y los *juicios sintéticos* basados en esa forma poseerán validez necesaria y universal, que es lo que queríamos explicar.

Así se entiende cómo es posible formular aquellos juicios sintéticos a priori en la matemática: gracias a la forma universal del espacio, que llevamos en nuestro modo mismo de conocer intuitivamente. Y se entiende así, además, cómo es posible que esos juicios sintéticos, propios de la matemática, valgan también para los objetos reales (y no solamente para los entes matemáticos). Pues los objetos reales sólo pueden presentársenos (sólo pueden ser dados a nuestra sensibilidad) en esas formas universales de nuestra sensibilidad, que son el espacio y el tiempo.

Siendo ésta la única manera de explicar la posibilidad de la matemática; y siendo innegable la existencia de esta ciencia, se hace ineludible aceptar que el espacio (condición de posibilidad de la geometría) es la forma de nuestra sensibilidad externa; del mismo modo, el tiempo (condición de posibilidad de la aritmética) resulta ser la forma de nuestra sensibilidad interna. Esto trae una consecuencia considerable, que es que tenemos que renunciar a la pretensión de conocer las cosas tal como son en sí mismas; tenemos que admitir que las conocemos solamente como fenómenos: solamente como se nos aparecen en la sensibilidad; tenemos que conocerlas revestidas de las formas del espacio y del tiempo, que son imposiciones subjetivas de nuestra sensibilidad a todo lo que se presenta en ella. Sólo dentro de esos límites tiene validez la ciencia matemática.

§ 13

Diejenigen, welche noch nicht von dem Begriffe loskommen können, als ob Raum und Zeit wirkliche Beschaffenheiten wären, die den Dingen an sich selbst anhingen, können ihre Scharfsinnigkeit an folgendem Paradoxon üben und, wenn sie dessen Auflösung vergebens versucht haben, wenigstens auf einige Augenblicke von Vorurtheilen frei, vermuthen, daß doch vielleicht die Abwürdigung des Raumes und der Zeit zu bloßen Formen unsrer sinnlichen Anschauung Grund haben möge.

Wenn zwei Dinge in allen Stücken, die an jedem für sich nur immer können erkannt werden, (in allen zur Größe und Qualität gehörigen Bestimmungen) völlig einerlei sind, so muß doch folgen, daß eins in allen Fällen und Beziehungen an die Stelle des andern könne gesetzt werden, ohne daß diese Vertauschung den mindesten kenntlichen Unterschied verursachen würde. In der That verhält sich dies auch so mit ebenen Figuren in der Geometrie; allein verschiedene sphärische zeigen unerachtet jener völligen innern Übereinstimmung doch eine solche Verschiedenheit im äußeren Verhältniß, daß sich eine an die Stelle der andern gar nicht setzen läßt; z.B. zwei sphärische Triangel von beiden Hemisphären, die einen Bogen des Äquators zur gemeinschaftlichen Basis haben, können völlig gleich sein in Ansehung der Seiten sowohl als Winkel, so daß an kei-
286 nem, wenn er allein und zugleich vollständig beschrieben wird, nichts angetroffen wird, was nicht zugleich in der Beschreibung des andern läge, und dennoch kann einer nicht an die Stelle des andern (nämlich auf dem entgegengesetzten Hemisphär) gesetzt werden; und hier ist denn doch eine *innere* Verschiedenheit beider Triangel, die kein Verstand als innerlich angeben kann, und die sich nur durch das äußere Verhältniß im Raume offenbart. Allein ich will gewöhnlichere Fälle anführen, die aus dem gemeinen Leben genommen werden können.

Was kann wohl meiner Hand oder meinem Ohr ähnlichen und in allen Stücken gleicher sein, als ihr Bild im Spiegel? Und dennoch kann ich eine solche Hand, als im Spiegel gesehen wird, nicht an die Stelle ihres Urbildes setzen; denn wenn dieses eine rechte Hand war, so ist jene im Spiegel eine linke, und das Bild des rechten Ohres ist ein linkes, das nimmermehr die Stelle des ersteren vertreten kann. Nun sind hier keine innre Unterschiede, die ir-

§ 13

Aquellos que aún no pueden desprenderse de la concepción de que el espacio y el tiempo son modos reales de ser, inherentes a las cosas en sí, pueden ejercitar su perspicacia en la siguiente paradoja, y cuando hayan buscado inútilmente su solución, pueden sospechar, libres de prejuicios al menos por algunos momentos, que la degradación del espacio y del tiempo a meras formas de nuestra intuición sensible puede tener, quizá, con todo, fundamento.

Si dos cosas son completamente iguales en todas las partes que puedan conocerse en cada una de ellas tomada por sí (en todas las determinaciones correspondientes a la cantidad y a la cualidad), debe seguirse que la una puede ser puesta en el lugar de la otra en todos los casos y en todas las relaciones, sin que esta sustitución cause la más mínima diferencia cognoscible. Y de hecho ocurre así con las figuras planas, en la geometría; pero diversas figuras esféricas muestran, a pesar de aquella coincidencia interna completa, tal diferencia[18] por lo que respecta a lo externo, que de ningún modo se puede poner una de ellas en el lugar de la otra; p. ej., dos triángulos esféricos pertenecientes a ambos hemisferios, que tengan por base común a un arco del ecuador, pueden ser completamente iguales tanto en lo que respecta a los lados como en lo que respecta a los ángulos, de modo que en ninguno de ellos, si ha sido descrito por separado y a la vez de modo completo, se encuentre nada que no esté a la vez en la descripción del otro; y sin embargo, no se puede poner uno en el lugar del otro (es decir, en el hemisferio opuesto)[19]; y aquí hay entonces una diferencia *interna* de ambos triángulos, diferencia que ningún entendimiento puede indicar como interna, y que se manifiesta sólo por la relación externa en el espacio. Pero quiero citar casos más corrientes, que se pueden tomar de la vida común.

¿Hay algo que pueda ser más semejante a mi mano o a mi oreja, y más igual a ellas en todas sus partes, que su imagen en el espejo? Y sin embargo, la mano que se ve en el espejo no puedo ponerla en el lugar de su original; pues si ésta era una mano derecha, la del espejo es izquierda, y la imagen de la oreja derecha es una oreja izquierda, que nunca puede ocupar el sitio de la primera. Ahora bien, no hay aquí diferencias internas que algún

gend ein Verstand nur denken könnte; und dennoch sind die Unterschiede innerlich, so weit die Sinne lehren, denn die linke Hand kann mit der rechten unerachtet aller beiderseitigen Gleichheit und Ähnlichkeit doch nicht zwischen denselben Grenzen eingeschlossen sein (sie können nicht congruiren); der Handschuh der einen Hand kann nicht auf der andern gebraucht werden. Was ist nun die Auflösung? Diese Gegenstände sind nicht etwa Vorstellungen der Dinge, wie sie an sich selbst sind, und wie sie der pure Verstand erkennen würde, sondern es sind sinnliche Anschauungen, d.i. Erscheinungen, deren Möglichkeit auf dem Verhältnisse gewisser an sich unbekannten Dinge zu etwas anderem, nämlich unserer Sinnlichkeit, beruht. Von dieser ist nun der Raum die Form der äußern Anschauung, und die innere Bestimmung eines jeden Raumes ist nur durch die Bestimmung des äußeren Verhältnisses zu dem ganzen Raume, davon jener ein Theil ist (dem Verhältnisse zum äußeren Sinne), d.i. der Theil ist nur durchs Ganze möglich, welches bei Dingen an sich selbst als Gegenständen des bloßen Verstandes niemals, wohl aber bei bloßen Erscheinungen stattfindet. Wir können daher auch den Unterschied ähnlicher und gleicher, aber doch incongruenter Dinge (z.B. widersinnig gewundener Schnecken) durch keinen einzigen Begriff verständlich machen, sondern nur durch das Verhältniß zur rechten und linken Hand, welches unmittelbar auf Anschauung geht.

287 Anmerkung I

Die reine Mathematik und namentlich die reine Geometrie kann nur unter der Bedingung allein objective Realität haben, daß sie blos auf Gegenstände der Sinne geht, in Ansehung deren aber der Grundsatz feststeht: daß unsre sinnliche Vorstellung keinesweges eine Vorstellung der Dinge an sich selbst, sondern nur der Art sei, wie sie uns erscheinen. Daraus folgt, daß die Sätze der Geometrie nicht etwa Bestimmungen eines bloßen Geschöpfs unserer dichtenden Phantasie sind und also nicht mit Zuverlässigkeit auf wirkliche Gegenstände könnten bezogen werden, sondern daß sie nothwendiger Weise vom Raume und darum auch von allem, was im Raume angetroffen werden mag, gelten, weil der Raum nichts anders ist, als die Form aller äußeren Erscheinungen, unter der uns allein Gegenstände der Sinne

entendimiento cualquiera pudiera siquiera pensar; y sin embargo, las diferencias son internas, como lo enseñan los sentidos, pues la mano izquierda, a pesar de toda la igualdad y semejanza por ambas partes, no puede estar encerrada dentro de los mismos límites que la derecha (no pueden ser congruentes); el guante de una mano no puede ser usado en la otra. ¿Cuál es, entonces, la solución? Estos objetos no son representaciones de las cosas tales como son en sí mismas y como el entendimiento puro las conocería, sino que son intuiciones sensibles, esto es, fenómenos, cuya posibilidad reposa en la relación de ciertas cosas, en sí desconocidas, con otra cosa, a saber, con nuestra sensibilidad. En ésta el espacio es la forma de la intuición externa, y la determinación interna de cada espacio sólo es posible mediante la determinación de la relación externa con el espacio todo, del cual (de la relación con el sentido externo) aquél es una parte[20]; esto es, la parte sólo es posible mediante el todo, lo cual no ocurre nunca con las cosas en sí mismas, como objetos del mero entendimiento, pero sí con los meros fenómenos. Por eso, a la diferencia entre cosas semejantes e iguales, pero incongruentes (p. ej., espirales de sentido contrario) tampoco podemos hacerla inteligible mediante concepto alguno, sino sólo mediante la relación con la mano derecha y la izquierda, lo cual remite inmediatamente a la intuición.

Observación I

La matemática pura, y especialmente la geometría pura, puede tener realidad objetiva sólo con la condición de que se refiera solamente a objetos de los sentidos, con respecto a los cuales, empero, está establecido el principio de que nuestra representación sensible nunca es una representación de las cosas en sí mismas, sino solamente del modo como éstas se nos aparecen. De aquí se sigue que las proposiciones de la geometría no son determinaciones de una mera criatura de nuestra fantasía poética, que por tanto no podrían ser referidas con seguridad a objetos reales; sino que valen de modo necesario para el espacio y por tanto también para todo lo que pueda encontrarse en el espacio, porque el espacio no es otra cosa que la forma de todos los fenómenos externos, forma sólo bajo la cual nos pueden ser dados objetos de los sentidos. La sen-

gegeben werden können. Die Sinnlichkeit, deren Form die Geometrie zum Grunde legt, ist das, worauf die Möglichkeit äußerer Erscheinungen beruht; diese also können niemals etwas anderes enthalten, als was die Geometrie ihnen vorschreibt. Ganz anders würde es sein, wenn die Sinne die Objecte vorstellen müßten, wie sie an sich selbst sind. Denn da würde aus der Vorstellung vom Raume, die der Geometer *a priori* mit allerlei Eigenschaften desselben zum Grunde legt, noch gar nicht folgen, daß alles dieses sammt dem, was daraus gefolgert wird, sich gerade so in der Natur verhalten müsse. Man würde den Raum des Geometers für bloße Erdichtung halten und ihm keine objective Gültigkeit zutrauen, weil man gar nicht einsieht, wie Dinge nothwendig mit dem Bilde, das wir uns von selbst und zum voraus von ihnen machen, übereinstimmen müßten. Wenn aber dieses Bild oder vielmehr diese formale Anschauung die wesentliche Eigenschaft unserer Sinnlichkeit ist, vermittelst deren uns allein Gegenstände gegeben werden, diese Sinnlichkeit aber nicht Dinge an sich selbst, sondern nur ihre Erscheinungen vorstellt, so ist ganz leicht zu begreifen und zugleich unwidersprechlich bewiesen: daß alle äußere Gegenstände unsrer Sinnenwelt nothwendig mit den Sätzen der Geometrie nach aller Pünktlichkeit übereinstimmen müssen, weil die Sinnlichkeit durch ihre Form äußerer Anschauung (den Raum), womit sich der Geometer beschäftigt, jene Gegenstände als bloße Erscheinungen selbst allererst möglich macht. Es wird allemal ein bemerkungswürdiges Phänomen in der Geschichte der Philosophie bleiben, daß es eine Zeit gegeben hat, da selbst Mathematiker, die zugleich Philosophen waren,
288 zwar nicht an der Richtigkeit ihrer geometrischen Sätze, sofern sie blos den Raum beträfen, aber an der objectiven Gültigkeit und Anwendung dieses Begriffs selbst und aller geometrischen Bestimmungen desselben auf Natur zu zweifeln anfingen; da sie besorgten, eine Linie in der Natur möchte doch wohl aus physischen Punkten, mithin der wahre Raum im Objecte aus einfachen Theilen bestehen, obgleich der Raum, den der Geometer in Gedanken hat, daraus keinesweges bestehen kann. Sie erkannten nicht: daß dieser Raum in Gedanken den physischen, d.i. die Ausdehnung der Materie selbst, möglich mache; daß dieser gar keine Beschaffenheit der Dinge an sich selbst, sondern nur eine Form unserer sinnlichen Vorstellungskraft sei; daß alle Gegenstände im Raume bloße Erscheinungen, d.i. nicht

sibilidad, cuya forma es puesta como fundamento por la geometría, es aquello sobre lo cual descansa la posibilidad de los fenómenos externos; éstos, por consiguiente, nunca pueden contener otra cosa que lo que la geometría les prescribe. Muy diferente sería si los sentidos debiesen representar los objetos tal como son en sí mismos. Pues entonces, de la representación del espacio, que el geómetra pone *a priori* por fundamento junto con toda clase de propiedades del mismo, no se seguiría todavía que todo esto, junto con lo que de ello se deduce, debiese comportarse precisamente así en la naturaleza. Se tendría el espacio del geómetra por una mera invención, y no se le adjudicaría validez objetiva ninguna; pues no se entiende de ninguna manera cómo es que las cosas deban concordar necesariamente con la imagen que nosotros, por nuestra cuenta y de antemano, nos hacemos de ellas. Pero si esta imagen, o más bien esta intuición formal, es la propiedad esencial de nuestra sensibilidad, sólo por medio de la cual nos son dados objetos, y esta sensibilidad, empero, no representa las cosas en sí mismas, sino sólo sus fenómenos, entonces es muy fácil de comprender y está a la vez demostrado irrefutablemente: que todos los objetos externos de nuestro mundo sensible deben concordar necesariamente, con toda exactitud, con las proposiciones de la geometría, porque la sensibilidad, mediante su forma de intuición externa (mediante el espacio) de la cual se ocupa el geómetra, hace, ante todo, posibles aquellos objetos mismos, como meros fenómenos. Quedará para siempre como un fenómeno notable en la historia de la filosofía el que haya habido un tiempo en el cual incluso los matemáticos, que a la vez eran filósofos, empezaron a dudar, no de la exactitud de sus proposiciones geométricas en la medida en que concernían únicamente al espacio, pero sí de la validez objetiva y de la aplicación de este concepto mismo y de todas las determinaciones geométricas de él, a la naturaleza; pues temían que una línea, en la naturaleza, consistiese en puntos físicos, y que por tanto el espacio verdadero, en el objeto, consistiese en partes simples, a pesar de que el espacio en el que el geómetra piensa de ningún modo puede consistir en tales partes. No advirtieron que ese espacio del pensamiento hace posible el espacio físico, esto es, la extensión misma de la materia; que ese espacio no es ningún modo de ser de las cosas en sí mismas, sino sólo una forma de nuestra facultad de representación sensible; que todos los objetos que se hallan en el espacio son meros fenómenos, esto es, no cosas en sí

Dinge an sich selbst, sondern Vorstellungen unsrer sinnlichen Anschauung seien, und, da der Raum, wie ihn sich der Geometer denkt, ganz genau die Form der sinnlichen Anschauung ist, die wir *a priori* in uns finden, und die den Grund der Möglichkeit aller äußern Erscheinungen (ihrer Form nach) enthält, diese nothwendig und auf das präciseste mit den Sätzen des Geometers, die er aus keinem erdichteten Begriff, sondern aus der subjectiven Grundlage aller äußern Erscheinungen, nämlich der Sinnlichkeit selbst, zieht, zusammen stimmen müssen. Auf solche und keine andere Art kann der Geometer wider aller Chicanen einer seichten Metaphysik wegen der ungezweifelten objectiven Realität seiner Sätze gesichert werden, so befremdend sie auch dieser, weil sie nicht bis zu den Quellen ihrer Begriffe zurückgeht, scheinen müssen.

Anmerkung II

Alles, was uns als Gegenstand gegeben werden soll, muß uns in der Anschauung gegeben werden. Alle unsere Anschauung geschieht aber nur vermittelst der Sinne; der Verstand schauet nichts an, sondern reflectirt nur. Da nun die Sinne nach dem jetzt Erwiesenen uns niemals und in keinem einzigen Stück die Dinge an sich selbst, sondern nur ihre Erscheinungen zu erkennen geben, diese aber bloße Vorstellungen der Sinnlichkeit sind, «so müssen auch alle Körper sammt dem Raume, darin sie sich befinden, für nichts als bloße Vorstellungen in uns gehalten werden und existiren nirgend anders, als blos in unsern Gedanken.» Ist dieses nun nicht der offenbare Idealismus?

Der Idealismus besteht in der Behauptung, daß es keine andere als denkende Wesen gebe, die übrige Dinge, die wir in der
289 Anschauung wahrzunehmen glauben, wären nur Vorstellungen in den denkenden Wesen, denen in der That kein außerhalb diesen befindlicher Gegenstand correspondirte. Ich dagegen sage: es sind uns Dinge als außer uns befindliche Gegenstände unserer Sinne gegeben, allein von dem, was sie an sich selbst sein mögen, wissen wir nichts, sondern kennen nur ihre Erscheinungen, d.i. die Vorstellungen, die sie in uns wirken, indem sie unsere Sinne afficiren. Demnach gestehe ich allerdings, daß es außer uns Körper gebe, d.i. Dinge, die, obzwar nach dem, was sie an

mismas, sino representaciones de nuestra intuición sensible, y puesto que el espacio, tal como lo piensa el geómetra, es precisamente la forma de la intuición sensible, que encontramos *a priori* en nosotros y que contiene el fundamento de la posibilidad de todos los fenómenos externos (según su forma), éstos deben concordar necesariamente y con toda precisión con las proposiciones del geómetra, proposiciones que él no extrae de ningún concepto inventado, sino del fundamento subjetivo de todos los fenómenos externos, a saber, de la sensibilidad misma. De este modo, y de ningún otro, puede estar asegurado el geómetra, por lo tocante a la realidad objetiva, nunca puesta en duda, de sus proposiciones, contra las arterías de una metafísica superficial, por más extrañas que aquellas proposiciones puedan parecerle a esta metafísica, porque ella no se remonta hasta las fuentes de sus conceptos.

Observación II

Todo lo que haya de sernos dado como objeto, debe sernos dado en la intuición. Pero toda nuestra intuición se produce solamente mediante los sentidos; el entendimiento no intuye nada, sino que sólo reflexiona. Ahora bien, puesto que los sentidos, según lo demostrado, nunca, ni una sola vez, nos dan a conocer las cosas en sí mismas, sino sólo sus fenómenos, y éstos son meras representaciones de la sensibilidad, «entonces los cuerpos todos y con ellos el espacio en que se encuentran tampoco deben ser tenidos por nada más, sino sólo por meras representaciones en nosotros, y no existen en ninguna otra parte, sino sólo en nuestros pensamientos». ¿Esto no es el idealismo manifiesto?

El idealismo consiste en la afirmación de que sólo hay seres pensantes; las otras cosas que creemos percibir en la intuición serían solamente representaciones en los seres pensantes, a las cuales en verdad no les correspondería ningún objeto que se encontrase fuera de éstos. Yo, al contrario, digo: Las cosas nos son dadas como objetos de nuestros sentidos, objetos situados fuera de nosotros; pero de lo que puedan ser en sí mismas nada sabemos, sino que conocemos solamente sus fenómenos, esto es, las representaciones que producen en nosotros al afectar nuestros sentidos. En consecuencia admito, ciertamente, que hay cuerpos fuera de nosotros, esto es, cosas que conocemos mediante las re-

sich selbst sein mögen, uns gänzlich unbekannt, wir durch die Vorstellungen kennen, welche ihr Einfluß auf unsre Sinnlichkeit uns verschafft, und denen wir die Benennung eines Körpers geben; welches Wort also blos die Erscheinung jenes uns unbekannten, aber nichts desto weniger wirklichen Gegenstandes bedeutet. Kann man dieses wohl Idealismus nennen? Es ist gerade das Gegentheil davon.

Daß man unbeschadet der wirklichen Existenz äußerer Dinge von einer Menge ihrer Prädicate sagen könne: sie gehörten nicht zu diesen Dingen an sich selbst, sondern nur zu ihren Erscheinungen und hätten außer unserer Vorstellung keine eigene Existenz, ist etwas, was schon lange vor Lockes Zeiten, am meisten aber nach diesen allgemein angenommen und zugestanden ist. Dahin gehören die Wärme, die Farbe, der Geschmack etc. Daß ich aber noch über diese aus wichtigen Ursachen die übrigen Qualitäten der Körper, die man *primarias* nennt, die Ausdehnung, den Ort und überhaupt den Raum mit allem, was ihm anhängig ist (Undurchdringlichkeit oder Materialität, Gestalt etc.), auch mit zu bloßen Erscheinungen zähle, dawider kann man nicht den mindesten Grund der Unzulässigkeit anführen; und so wenig wie der, so die Farben nicht als Eigenschaften, die dem Object an sich selbst, sondern nur den Sinn des Sehens als Modificationen anhängen, will gelten lassen, darum ein Idealist heißen kann: so wenig kann mein Lehrbegriff idealistisch heißen, blos deshalb weil ich finde, daß noch mehr, *ja alle Eigenschaften, die die Anschauung eines Körpers ausmachen*, blos zu seiner Erscheinung gehören; denn die Existenz des Dinges, was erscheint, wird dadurch nicht wie beim wirklichen Idealism aufgehoben, sondern nur gezeigt, daß wir es, wie es an sich selbst sei, durch Sinne gar nicht erkennen können.

Ich möchte gerne wissen, wie denn meine Behauptungen beschaffen sein müßten, damit sie nicht einen Idealism enthielten. Ohne Zweifel müßte ich sagen: daß die Vorstellung vom
290 Raume nicht blos dem Verhältnisse, was unsre Sinnlichkeit zu den Objecten hat, vollkommen gemäß sei, denn das habe ich gesagt, sondern daß sie sogar dem Object völlig ähnlich sei; eine Behauptung, mit der ich keinen Sinn verbinden kann, so wenig als daß die Empfindung des Rothen mit der Eigenschaft des Zinnobers, der diese Empfindung in mir erregt, eine Ähnlichkeit habe.

presentaciones que nos produce su influjo sobre nuestra sensibilidad, aunque nos son completamente desconocidas en lo que respecta a cómo sean en sí mismas; cosas a las que damos el nombre de cuerpo, palabra que entonces significa solamente el fenómeno de aquel objeto desconocido para nosotros, pero no por ello menos real. ¿Se puede llamar idealismo a esto? Es precisamente lo contrario.

Es algo generalmente aceptado y admitido ya desde mucho antes de los tiempos de *Locke*, pero especialmente después de éste, que, sin perjuicio de la existencia real de las cosas externas, se puede decir de muchos de sus predicados: que no pertenecen a estas cosas en sí mismas, sino solamente a sus fenómenos, y que no tienen ninguna existencia propia fuera de nuestra representación. Entre estos predicados se encuentran el calor, el color, el sabor, etc. Pero si yo, por importantes razones, además de éstos cuento también entre los meros fenómenos a las restantes cualidades de los cuerpos, llamadas *primarias*[21]: la extensión, el lugar, y en general el espacio con todo lo que le pertenece (impenetrabilidad o materialidad, figura, etc.), no se puede alegar la menor razón para no admitir esto; y así como no se puede llamar idealista a quien considera que los colores no son propiedades inherentes a los objetos en sí mismos, sino modificaciones inherentes sólo al sentido de la vista, así tampoco se puede llamar idealista mi doctrina sólo porque yo encuentro que aun más propiedades, y en verdad, que *todas las propiedades en las que consiste la intuición de un cuerpo*, pertenecen meramente a su fenómeno: pues con esto no se suprime, como en el verdadero idealismo, la existencia de la cosa que aparece, sino que solamente se señala que no podemos, mediante los sentidos, conocer esta cosa tal como es en sí misma.

Me gustaría saber cómo deberían estar constituidas mis afirmaciones para no implicar idealismo. Debería decir sin duda: que la representación del espacio no sólo es perfectamente conforme a la relación que tiene nuestra sensibilidad con los objetos, pues eso ya lo he dicho, sino que tal representación es incluso completamente semejante al objeto; una afirmación a la cual no puedo atribuirle ningún sentido, así como tampoco a la de que la sensación de rojo tiene alguna semejanza con la propiedad del cinabrio que suscita en mí esa sensación.

Anmerkung III

Hieraus läßt sich nun ein leicht vorherzusehender, aber nichtiger Einwurf gar leicht abweisen: «daß nämlich durch die Idealität des Raums und der Zeit die ganze Sinnenwelt in lauter Schein verwandelt werden würde.» Nachdem man nämlich zuvörderst alle philosophische Einsicht von der Natur der sinnlichen Erkenntniß dadurch verdorben hatte, daß man die Sinnlichkeit blos in einer verworrenen Vorstellungsart setzte, nach der wir die Dinge immer noch erkennten, wie sie sind, nur ohne das Vermögen zu haben, alles in dieser unserer Vorstellung zum klaren Bewußtsein zu bringen; dagegen von uns bewiesen worden, daß Sinnlichkeit nicht in diesem logischen Unterschiede der Klarheit oder Dunkelheit, sondern in dem genetischen des Ursprungs der Erkenntniß selbst bestehe, da sinnliche Erkenntniß die Dinge gar nicht vorstellt, wie sie sind, sondern nur die Art, wie sie unsere Sinnen afficiren, und also, daß durch sie blos Erscheinungen, nicht die Sachen selbst dem Verstande zur Reflexion gegeben werden: nach dieser nothwendigen Berichtigung regt sich ein aus unverzeihlicher und beinahe vorsetzlicher Mißdeutung entspringender Einwurf, als wenn mein Lehrbegriff alle Dinge der Sinnenwelt in lauter Schein verwandelte.

Wenn uns Erscheinung gegeben ist, so sind wir noch ganz frei, wie wir die Sache daraus beurtheilen wollen. Jene, nämlich Erscheinung, beruhte auf den Sinnen, diese Beurtheilung aber auf dem Verstande, und es frägt sich nur, ob in der Bestimmung des Gegenstandes Wahrheit sei oder nicht. Der Unterschied aber zwischen Wahrheit und Traum wird nicht durch die Beschaffenheit der Vorstellungen, die auf Gegenstände bezogen werden, ausgemacht, denn die sind in beiden einerlei, sondern durch die Verknüpfung derselben nach den Regeln, welche den Zusammenhang der Vorstellungen in dem Begriffe eines Objects bestimmen, und wie fern sie in einer Erfahrung beisammen stehen können oder nicht. Und da liegt es gar nicht an den Erscheinungen, wenn unsere Erkenntniß den Schein für Wahrheit nimmt, d.i. wenn Anschauung, wo-
291 durch uns ein Object gegeben wird, für Begriff vom Gegenstande oder auch der Existenz desselben, die der Verstand nur denken kann, gehalten wird. Den Gang der Planeten stellen uns die Sinne bald rechtläufig, bald rückläufig vor, und hierin ist weder Falschheit noch Wahrheit, weil, so lange man sich bescheidet, daß dieses

Observación III

De aquí se puede ahora rechazar fácilmente una objeción fácil de prever, pero fútil: a saber, «que por la idealidad del espacio y del tiempo el mundo sensible entero se transformaría en mera ilusión». En efecto, después que se hubo arruinado previamente toda comprensión filosófica de la naturaleza del conocimiento sensible al situar la sensibilidad meramente en una especie de representación confusa, según la cual conoceríamos las cosas siempre tales como son, sólo que sin tener la facultad de llevar a una conciencia clara todo lo que estuviese en esta representación nuestra; habiendo, por el contrario, demostrado nosotros que la sensibilidad no consiste en esta diferencia lógica de la claridad u oscuridad, sino en la diferencia genética del origen del conocimiento mismo, puesto que el conocimiento sensible no representa nunca las cosas tales como son, sino sólo el modo como afectan a nuestros sentidos, y habiendo demostrado, por tanto, que mediante este conocimiento no le son dadas al entendimiento, para la reflexión, las cosas mismas, sino que sólo le son dados fenómenos: después de esta corrección necesaria se levanta una objeción que surge de una interpretación falsa imperdonable y casi deliberada, como si mi doctrina convirtiese en mera apariencia ilusoria todas las cosas del mundo sensible.

Cuando nos es dado un fenómeno, seguimos siendo completamente libres para juzgar la cosa, a partir de ello, como queramos. Aquél, es decir, el fenómeno, se fundaba en los sentidos, pero este juicio se funda en el entendimiento, y la única pregunta que se plantea es si hay verdad en la determinación del objeto, o si no la hay. Pero la diferencia entre la verdad y el sueño no consiste en la naturaleza de las representaciones referidas a objetos, pues ellas son las mismas en ambos; sino que consiste en la conexión de las representaciones según las reglas que determinan la concatenación de las representaciones en el concepto de un objeto, y en la medida en que puedan o no puedan coexistir en una experiencia. Y entonces no depende de los fenómenos, si nuestro conocimiento toma la apariencia ilusoria por verdad, esto es, si la intuición, mediante la cual nos es dado un objeto, es tenida por el concepto del objeto o aun de la existencia del mismo, a la cual el entendimiento solamente puede pensarla. Los sentidos nos representan el curso de los planetas ya en avance, ya en retroceso, y aquí no hay ni falsedad ni verdad, porque, mientras uno se con-

vorerst nur Erscheinung ist, man über die objective Beschaffenheit ihrer Bewegung noch gar nicht urtheilt. Weil aber, wenn der Verstand nicht wohl darauf Acht hat, zu verhüten, daß diese subjective Vorstellungsart nicht für objectiv gehalten werde, leichtlich ein falsches Urtheil entspringen kann, so sagt man: sie scheinen zurückzugehen; allein der Schein kommt nicht auf Rechnung der Sinne, sondern des Verstandes, dem es allein zukommt, aus der Erscheinung ein objectives Urtheil zu fällen.

Auf solche Weise, wenn wir auch gar nicht über den Ursprung unserer Vorstellungen nachdächten und unsre Anschauungen der Sinne, sie mögen enthalten, was sie wollen, im Raume und Zeit nach Regeln des Zusammenhanges aller Erkenntniß in einer Erfahrung verknüpfen: so kann, nachdem wir unbehutsam oder vorsichtig sind, trüglicher Schein oder Wahrheit entspringen; das geht lediglich den Gebrauch sinnlicher Vorstellungen im Verstande und nicht ihren Ursprung an. Eben so wenn ich alle Vorstellungen der Sinne sammt ihrer Form, nämlich Raum und Zeit, für nichts als Erscheinungen und die letztern für eine bloße Form der Sinnlichkeit halte, die außer ihr an den Objecten gar nicht angetroffen wird, und ich bediene mich derselben Vorstellungen nur in Beziehung auf mögliche Erfahrung: so ist darin nicht die mindeste Verleitung zum Irrthum, oder ein Schein enthalten, daß ich sie für bloße Erscheinungen halte; denn sie können dessen ungeachtet nach Regeln der Wahrheit in der Erfahrung richtig zusammenhängen. Auf solche Weise gelten alle Sätze der Geometrie vom Raume eben sowohl von allen Gegenständen der Sinne, mithin in Ansehung aller möglichen Erfahrung, ob ich den Raum als eine bloße Form der Sinnlichkeit, oder als etwas an den Dingen selbst Haftendes ansehe; wiewohl ich im ersteren Falle allein begreifen kann, wie es möglich sei, jene Sätze von allen Gegenständen der äußeren Anschauung *a priori* zu wissen; sonst bleibt in Ansehung aller nur möglichen Erfahrung alles eben so, wie wenn ich diesen Abfall von der gemeinen Meinung gar nicht unternommen hatte.

Wage ich es aber mit meinen Begriffen von Raum und Zeit über alle mögliche Erfahrung hinauszugehen, welches unvermeidlich ist, wenn ich sie für Beschaffenheiten ausgebe, die den
292 Dingen an sich selbst anhingen (denn was sollte mich da hindern, sie auch von eben denselben Dingen, meine Sinnen möch-

forma con que esto, por de pronto, sea sólo fenómeno, no juzga todavía sobre la naturaleza objetiva de su movimiento. Pero puesto que puede surgir fácilmente un juicio falso cuando el entendimiento no pone cuidado para impedir que este modo subjetivo de representación sea tenido por objetivo, se dice: parecen retroceder; pero la apariencia ilusoria no puede imputarse a los sentidos, sino al entendimiento, sólo al cual corresponde pronunciar un juicio objetivo a partir del fenómeno.

De esta manera, aunque no reflexionáramos en lo más mínimo sobre el origen de nuestras representaciones, si conectamos en el espacio y en el tiempo, de acuerdo con las reglas de la concatenación de todo conocimiento en una experiencia, nuestras intuiciones de los sentidos, sea lo que quiera lo que ellas contengan, puede resultar una apariencia engañosa o la verdad, según que seamos descuidados o cuidadosos; esto concierne solamente al uso de las representaciones sensibles en el entendimiento, y no a su origen. Asimismo, si tengo solamente por fenómenos a todas las representaciones de los sentidos junto con su forma, es decir, el espacio y el tiempo, y a estos últimos los considero una mera forma de la sensibilidad, que no se encuentra en los objetos fuera de ella, y si me sirvo de tales representaciones sólo con respecto a una experiencia posible: no hay, en ello, la menor inducción a error, ni una apariencia ilusoria de que yo las tenga por meros fenómenos[22]; pues pueden, no obstante esto, estar relacionadas correctamente en la experiencia según las reglas de la verdad. De tal manera, todas las proposiciones de la geometría referentes al espacio valen igualmente para todos los objetos de los sentidos, y por tanto con respecto a toda experiencia posible, ya sea que yo considere el espacio como una mera forma de la sensibilidad, o como algo inherente a las cosas mismas; si bien solamente en el primer caso puedo entender cómo es posible saber *a priori*, acerca de todos los objetos de la intuición externa, aquellas proposiciones; por lo demás, en lo que respecta a toda experiencia posible, todo queda tal como si yo nunca me hubiera apartado de la opinión común.

Pero si me atrevo a ir con mis conceptos de espacio y tiempo más allá de toda experiencia posible, lo cual es inevitable si los doy por modos de ser propios de las cosas en sí mismas (pues, ¿qué me impediría entonces otorgarles validez con respecto a esas mismas cosas, aunque mis sentidos estuviesen constitui-

ten nun auch anders eingerichtet sein und für sie passen oder nicht, dennoch gelten zu lassen?), alsdann kann ein wichtiger Irrthum entspringen, der auf einem Scheine beruht, da ich das, was eine blos meinem Subject anhängende Bedingung der Anschauung der Dinge war und sicher für alle Gegenstände der Sinne, mithin alle nur mögliche Erfahrung galt, für allgemein gültig ausgab, weil ich sie auf die Dinge an sich selbst bezog und nicht auf Bedingungen der Erfahrung einschränkte.

Also ist es so weit gefehlt, daß meine Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit die ganze Sinnenwelt zum bloßen Scheine mache, daß sie vielmehr das einzige Mittel ist, die Anwendung einer der allerwichtigsten Erkenntnisse, nämlich derjenigen, welche Mathematik *a priori* vorträgt, auf wirkliche Gegenstände zu sicheren und zu verhüten, daß sie nicht für blossen Schein gehalten werde, weil ohne diese Bemerkung es ganz unmöglich wäre auszumachen, ob nicht die Anschauungen von Raum und Zeit, die wir von keiner Erfahrung entlehnen, und die dennoch in unserer Vorstellung *a priori* liegen, bloße selbstgemachte Hirngespinste wären, denen gar kein Gegenstand, wenigstens nicht adäquat, correspondirte, und also Geometrie selbst ein bloßer Schein sei; dagegen ihre unstreitige Gültigkeit in Ansehung aller Gegenstände der Sinnenwelt eben darum, weil diese bloße Erscheinungen sind, von uns hat dargethan werden können.

Es ist zweitens so weit gefehlt, daß diese meine Principien darum, weil sie aus den Vorstellungen der Sinne Erscheinungen machen, statt der Wahrheit der Erfahrung sie in bloßen Schein verwandeln sollten, daß sie vielmehr das einzige Mittel sind, den transscendentalen Schein zu verhüten, wodurch Metaphysik von je her getäuscht und eben dadurch zu den kindischen Bestrebungen verleitet worden, nach Seifenblasen zu haschen, weil man Erscheinungen, die doch bloße Vorstellungen sind, für Sachen an sich selbst nahm; woraus alle jene merkwürdige Auftritte der Antinomie der Vernunft erfolgt sind, davon ich weiter hin Erwähnung thun werde, und die durch jene einzige Bemerkung gehoben wird: daß Erscheinung, so lange als sie in der Erfahrung gebraucht wird, Wahrheit, sobald sie aber über die Grenze derselben hinausgeht und transscendent wird, nichts als lauter Schein hervorbringt.

Da ich also den Sachen, die wir uns durch Sinne vorstellen, ihre Wirklichkeit lasse und nur unsre sinnliche Anschauung von diesen

dos de otra manera, y ya se acomodasen o no a ellas?); entonces puede surgir un error grave, que se basa en una apariencia ilusoria, puesto que lo que era una condición para la intuición de las cosas, condición inherente solamente a mi sujeto, válida seguramente para todos los objetos de los sentidos, y por tanto para toda experiencia posible, lo di por universalmente válido, porque referí aquellos conceptos de espacio y de tiempo a las cosas en sí mismas, y no los limité a condiciones de la experiencia[23].

Por consiguiente, mi doctrina de la idealidad del espacio y del tiempo, lejos de convertir todo el mundo sensible en mera apariencia ilusoria, es más bien el único medio de asegurar la aplicación de uno de los conocimientos más importantes, a saber, aquel que la matemática expone *a priori*, a objetos reales, y de impedir que se tenga a este conocimiento por mera apariencia ilusoria; porque sin esta observación sería completamente imposible decidir si las intuiciones de espacio y de tiempo, que no tomamos de ninguna experiencia y que, sin embargo, yacen *a priori* en nuestra representación, son meras quimeras que nos forjamos nosotros mismos, a las cuales no corresponde ningún objeto, al menos de modo adecuado, y si por consiguiente la geometría misma es una mera apariencia ilusoria; por el contrario, nosotros hemos podido mostrar su validez indiscutible con respecto a todos los objetos del mundo sensible, precisamente porque éstos son meros fenómenos.

En segundo lugar, estos principios míos, lejos de convertir las representaciones de los sentidos, al hacer de ellas fenómenos, en mera apariencia ilusoria en lugar de la verdad de la experiencia, son más bien el único medio de impedir la ilusión transcendental con la cual se ha engañado siempre a la metafísica y se la ha arrastrado a esfuerzos pueriles por atrapar pompas de jabón, precisamente porque se tomaban los fenómenos, que son, sin embargo, meras representaciones, por cosas en sí mismas; de lo cual resultaron todas aquellas curiosas manifestaciones de la antinomia de la razón, a la que me referiré luego, y que queda suprimida con aquella única observación: que el fenómeno, mientras se lo usa en la experiencia, produce verdad, pero en cuanto traspasa los límites de la experiencia y se vuelve transcendente, no produce sino mera apariencia ilusoria.

Así, puesto que yo dejo su realidad a las cosas que nos representamos por medio de los sentidos y sólo limito nuestra in-

293 Sachen dahin einschränke, daß sie in gar keinem Stücke, selbst nicht in den reinen Anschauungen von Raum und Zeit etwas mehr als blos Erscheinung jener Sachen, niemals aber die Beschaffenheit derselben an ihnen selbst vorstelle, so ist dies kein der Natur von mir angedichteter durchgängiger Schein; und meine Protestation wider alle Zumuthung eines Idealisms ist so bündig und einleuchtend, daß sie sogar überflüssig scheinen würde, wenn es nicht unbefugte Richter gäbe, die, indem sie für jede Abweichung von ihrer verkehrten, obgleich gemeinen Meinung gerne einen alten Namen haben möchten und niemals über den Geist der philosophischen Benennungen urtheilen, sondern blos am Buchstaben hingen, bereit ständen, ihren eigenen Wahn an die Stelle wohl bestimmter Begriffe zu setzen und diese dadurch zu verdrehen und zu verunstalten. Denn daß ich selbst dieser meiner Theorie den Namen eines transscendentalen Idealisms gegeben habe, kann keinen berechtigten, ihn mit dem empirischen Idealism des Cartes (wiewohl dieser nur eine Aufgabe war, wegen deren Unauflöslichkeit es nach Cartesens Meinung jedermann frei stand, die Existenz der körperlichen Welt zu verneinen, weil sie niemals gnugthuend beantwortet werden könnte) oder mit dem mystischen und schwärmerischen des Berkeley (wowider und andre ähnliche Hirngespinste unsre Kritik vielmehr das eigentliche Gegenmittel enthält) zu verwechseln. Denn dieser von mir sogenannte Idealism betraf nicht die Existenz der Sachen (die Bezweifelung derselben aber macht eigentlich den Idealism in recipirter Bedeutung aus), denn die zu bezweifeln, ist mir niemals in den Sinn gekommen, sondern blos die sinnliche Vorstellung der Sachen, dazu Raum und Zeit zu oberst gehören, und von diesen, mithin überhaupt von allen *Erscheinungen* habe ich nur gezeigt: daß sie nicht Sachen (sondern bloße Vorstellungsarten), auch nicht den Sachen an sich selbst angehörige Bestimmungen sind. Das Wort transscendental aber, welches bei mir niemals eine Beziehung unserer Erkenntniß auf Dinge, sondern nur aufs *Erkenntnißvermögen* bedeutet, sollte diese Mißdeutung verhüten. Ehe sie aber dieselbe doch noch fernerhin veranlasse, nehme ich diese Benennung lieber zurück und will ihn den kritischen genannt wissen. Wenn es aber ein in der That verwerflicher Idealism ist, wirkliche Sachen (nicht Erscheinungen) in bloße Vorstellungen zu verwandeln: mit welchem Namen will man denjenigen benennen, der umgekehrt bloße Vorstellungen zu Sachen macht? Ich denke, man könne ihn den *träumenden* Idea-

tuición sensible de estas cosas, de tal modo que en ningún caso, ni siquiera en las intuiciones puras de espacio y tiempo, representa[24] algo más que el mero fenómeno de aquellas cosas, nunca la naturaleza de ellas en sí mismas, no es esto ninguna apariencia ilusoria universal que yo atribuyo caprichosamente a la naturaleza[25], y mi protesta contra toda presunción de idealismo es tan concluyente y tan obvia que hasta parecería superflua, si no hubiese jueces incompetentes que, deseando tener un nombre antiguo para cada desviación de sus opiniones erróneas, aunque comunes, y no juzgando nunca acerca del espíritu de las denominaciones filosóficas, sino permaneciendo siempre atados sólo a la letra, se hallasen dispuestos a poner su propia fantasía en el lugar de conceptos bien determinados, y a tergiversarlos y deformarlos por este medio. Pues el que yo haya dado a esta teoría mía el nombre de idealismo transcendental no autoriza a nadie a confundir este nombre con el idealismo empírico de *Descartes* (aunque éste era solamente un problema, por causa de cuya insolubilidad cada uno quedaba libre, según *Descartes*, de negar la existencia del mundo corpóreo, ya que el problema nunca podría ser resuelto de manera satisfactoria), ni con el idealismo místico y fantástico de *Berkeley* (contra el cual, y contra otras quimeras semejantes, nuestra crítica contiene, más bien, el remedio adecuado). Pues este idealismo que yo he llamado así no se refería a la existencia de las cosas (la duda acerca de la cual constituye propiamente el idealismo en el sentido tradicional), pues nunca se me ocurrió ponerla en duda; sino que se refiere solamente a la representación sensible de las cosas, a la cual pertenecen, por sobre todo, el espacio y el tiempo; y de éstos, y por tanto, en general, de todos los *fenómenos*, he mostrado simplemente que no son cosas (sino sólo modos de representación), ni tampoco determinaciones que pertenezcan a las cosas en sí mismas. La palabra transcendental, que para mí no significa nunca una referencia de nuestro conocimiento a las cosas, sino sólo a la *facultad de conocer*, debía impedir esta falsa interpretación. Pero antes que siga provocando tal interpretación falsa también en lo sucesivo, prefiero retirar esta denominación, y llamarlo crítico. Pero si en verdad es un idealismo inadmisible el convertir las cosas reales (no los fenómenos) en meras representaciones, ¿qué nombre se le dará a aquel que, a la inversa, transforma las meras representaciones en cosas? Creo que podría llamárselo idealismo

lism nennen zum Unterschiede von dem vorigen, der der *schwär-*
294 *mende* heiβen mag, welche beide durch meinen sonst sogenannten transscendentalen, besser *kritischen* Idealism haben abgehalten werden sollen.

La sensibilidad, facultad de conocimiento

La respuesta que hemos dado a la pregunta: «¿Cómo son posibles los juicios sintéticos a priori en la matemática?» exigió que considerásemos al espacio como forma universal de nuestro conocimiento inmediato de las cosas externas. Pero ello conlleva una exigencia aún mayor. En efecto, para poder formular juicios sintéticos a priori debemos renunciar a la pretensión del entendimiento, de ser la única, y suficiente, facultad de conocimiento. La *sensibilidad* debe ser admitida también como una facultad cognoscitiva de igual rango que el entendimiento; pues sólo gracias a ella fueron posibles los juicios sintéticos a priori en los que el conocimiento consiste. El espacio (y con él, el tiempo) es la forma de nuestra sensibilidad. Ésta es puramente receptiva y pasiva; es precisamente nuestra receptividad, esto es, nuestra capacidad de ser afectados (pasivamente) y de recibir, con esa afección, representaciones o datos.

Esta admisión de la sensibilidad al lado del entendimiento, como condición de la posibilidad del conocimiento, tiene por consecuencia que ya no sea posible la elaboración de una metafísica que proceda sólo por conceptos, a partir de principios primeros, mediante un método lógico-deductivo. Tal era la metafísica de Leibniz, según Kant la veía. Por cierto que sigue siendo posible *pensar* esa metafísica; pero ya no es posible *conocer por este método puramente* intelectual. Para conocer se requiere, no solamente la facultad del pensamiento conceptual (el entendimiento), sino también la sensibilidad, y la cooperación de sensibilidad y entendimiento.

Para tornar evidente la función imprescindible de la sensibilidad en el conocimiento, propone Kant unas paradojas de

soñador, para distinguirlo del anterior, que podría llamarse *quimérico*; los cuales debían haber sido ambos rechazados por mi idealismo, llamado antes transcendental, pero que es mejor llamar idealismo *crítico*.

las que ya venía tratando desde varios años atrás. Se suelen llamar las paradojas de las «contrapartidas incongruentes». Su finalidad inmediata, en los *Prolegómenos*, es mostrar que hay características de los fenómenos, que sólo pueden conocerse con la sensibilidad; ya que resultan inaccesibles al abordaje puramente conceptual.

Si nos aventuramos a una descripción conceptual de una mano humana, y de su imagen en el espejo, encontraremos que esas dos imágenes (la de la mano real, y la del espejo) no se distinguen (conceptualmente) una de la otra. El más minucioso de los análisis, la más precisa de las descripciones conceptuales, no revelan propiedad alguna de la mano especular, que el intelecto pudiese apreciar, por la que se pudiese distinguirla de la mano real. Y sin embargo, es evidente que una de estas manos no puede ocupar el lugar de la otra. Hay que recurrir a una instancia extra-intelectual, la sensibilidad, para explicar la incongruencia de la mano real con la mano del espejo.

Esta experiencia y otras similares registradas en el opúsculo *Del fundamento primero de la distinción de las regiones en el espacio* (*Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume*, Ed. Acad., tomo II, pp. 375-383) habían llevado a la conclusión de que no se puede definir al espacio como un conjunto de relaciones, ya que las relaciones entre las partes de las dos manos (la real y la del espejo) eran exactamente las mismas. Esto condujo a su vez, por algún tiempo, a Kant, a adoptar la concepción newtoniana del espacio, que se suele describir como «absolutista», pues admite la existencia absoluta del espacio, como un recipiente independiente de

los objetos que haya en él, y de la situación del observador. Pero luego de la «Gran luz» de 1769, y de la nueva doctrina del espacio y del tiempo expuesta en la *Disertación de la forma y los principios del mundo sensible y del inteligible*, Kant acabó sosteniendo la insuficiencia del intelecto humano para el conocimiento de la realidad espacial y temporal; e introdujo la sensibilidad como un elemento imprescindible del aparato cognoscitivo de todo ser pensante finito.

Claudica aquí aquel principio de los indiscernibles, que fuera uno de los pilares de la metafísica leibniziana. Pero lo que claudica y se derrumba, en el fondo, es la pretensión del intelecto de conocer la realidad de manera idónea, y de ser apto para trazar las distinciones oportunas para el conocimiento de las cosas en sí mismas. De ahora en adelante, se admite que sólo la verificación inmediata (esto es, la intuición) nos permite hallar la distinción –sorprendentemente sencilla–

de las dos manos, distinción que la más aguda inteligencia no acertaría a trazar. Pero esto trae consigo la restricción de que sólo lo sensible (sólo lo sometido a las condiciones de nuestra sensibilidad) puede ser objeto de nuestro conocimiento.

Estas paradojas de las contrapartidas incongruentes han provocado numerosas discusiones. Véase Wittgenstein: *Tractatus*, proposición 6.3612. Frank Pierobon: *Système et représentation. La déduction transcendentantale des catégories dans la Critique de la raison pure,* Grenoble, Millon, 1990, cap. V, pp. 201-225. James Van Cleve y Robert E. Frederick (eds.), *The Philosophy of Right and Left. Incongruent Counterparts and the Nature of Space,* Kluwer Academic Publishers, The University of Western Ontario Series in Philosophy of Science, 1991. P. Rusnock y R. George: «A Last Shot at Kant and Incongruent Counterparts», en *Kant-Studien,* 86, 1995, pp. 257-277.

Der transcendentalen Hauptfrage Zweiter Theil: Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?

§ 14

Natur ist das *Dasein* der Dinge, so fern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist. Sollte Natur das Dasein der Dinge *an sich selbst* bedeuten, so würden wir sie niemals weder *a priori* noch *a posteriori* erkennen können. Nicht *a priori*; denn wie wollen wir wissen, was den Dingen an sich selbst zukomme, da dieses niemals durch Zergliederung unserer Begriffe (analytische Sätze) geschehen kann, weil ich nicht wissen will, was in meinem Begriffe von einem Dinge enthalten sei (denn das gehört zu seinem logischen Wesen), sondern was in der Wirklichkeit des Dinges zu diesem Begriff hinzukomme, und wodurch das Ding selbst in seinem Dasein außer meinem Begriffe bestimmt sei. Mein Verstand und die Bedingungen, unter denen er allein die Bestimmungen der Dinge in ihrem Dasein verknüpfen kann, schreibt den Dingen selbst keine Regel vor; diese richten sich nicht nach meinem Verstande, sondern mein Verstand müßte sich nach ihnen richten; sie müßten also mir vorher gegeben sein, um diese Bestimmungen von ihnen abzunehmen; alsdann aber wären sie nicht *a priori* erkannt.

Auch *a posteriori* wäre eine solche Erkenntniß der Natur der Dinge an sich selbst unmöglich. Denn wenn mich Erfahrung *Gesetze*, unter denen das Dasein der Dinge steht, lehren

Segunda parte de la principal cuestión transcendental: ¿Cómo es posible la ciencia pura de la naturaleza?

§ 14

Naturaleza es la *existencia* de las cosas, en tanto que esta existencia está determinada según leyes universales. Si naturaleza significase la existencia de las cosas *en sí mismas*, no podríamos conocerla nunca, ni *a priori* ni *a posteriori*. No *a priori*, pues en vano querríamos saber lo que les corresponde a las cosas en sí mismas, ya que esto nunca puede ocurrir por análisis de nuestros conceptos (proposiciones analíticas), porque no quiero saber qué está contenido en mi concepto de una cosa (pues esto pertenece a su esencia lógica), sino qué es lo que se añade a este concepto en la realidad de la cosa, y mediante lo cual la cosa misma está determinada en su existencia fuera de mi concepto. Mi entendimiento y las condiciones, sólo bajo las cuales él puede conectar las determinaciones de las cosas en la existencia de éstas, no prescriben regla alguna a las cosas mismas; éstas no se rigen por mi entendimiento, sino que mi entendimiento debería regirse por ellas; por tanto, deberían serme dadas previamente, para tomar de ellas estas determinaciones, pero entonces no serían conocidas *a priori*.

También *a posteriori* sería imposible tal conocimiento de la naturaleza de las cosas en sí mismas. Pues si la experiencia ha de enseñarme *leyes* a las cuales está sometida la existencia de las cosas, .

soll, so müßten diese, so fern sie Dinge an sich selbst betreffen, auch außer meiner Erfahrung ihnen *nothwendig* zukommen. Nun lehrt mich die Erfahrung zwar, was dasei, und wie es sei, niemals aber, daß es nothwendiger Weise so und nicht anders sein müsse. Also kann sie die Natur der Dinge an sich selbst niemals lehren.

§ 15

Nun sind wir gleichwohl wirklich im Besitze einer reinen Naturwissenschaft, die *a priori* und mit aller derjenigen Noth-
295 wendigkeit, welche zu apodiktischen Sätzen erforderlich ist, Gesetze vorträgt, unter denen die Natur steht. Ich darf hier nur diejenige Propädeutik der Naturlehre, die unter dem Titel der allgemeinen Naturwissenschaft vor aller Physik (die auf empirische Principien gegründet ist) vorhergeht, zum Zeugen rufen. Darin findet man Mathematik, angewandt auf Erscheinungen, auch blos discursive Grundsätze (aus Begriffen), welche den *philosophischen* Theil der reinen Naturerkenntniß ausmachen. Allein es ist doch auch manches in ihr, was nicht ganz rein und von Erfahrungsquellen unabhängig ist: als der Begriff der Bewegung, der *Undurchdringlichkeit* (worauf der empirische Begriff der Materie beruht), der *Trägheit* u.a.m., welche es verhindern, daß sie nicht ganz reine Naturwissenschaft heißen kann; zudem geht sie nur auf die Gegenstände äußerer Sinne, also giebt sie kein Beispiel von einer allgemeinen Naturwissenschaft in strenger Bedeutung, denn die muß die Natur überhaupt, sie mag den Gegenstand äußerer Sinne oder den des innern Sinnes (den Gegenstand der Physik sowohl als Psychologie) betreffen, unter allgemeine Gesetze bringen. Es finden sich aber unter den Grundsätzen jener allgemeinen Physik etliche, die wirklich die Allgemeinheit haben, die wir verlangen, als der Satz: *daß die Substanz bleibt* und beharrt, daß *alles, was geschieht*, jederzeit *durch eine Ursache* nach beständigen Gesetzen vorher *bestimmt sei*, u.s.w. Diese sind wirklich allgemeine Naturgesetze, die völlig *a priori* bestehen. Es giebt also in der That eine reine Naturwissenschaft, und nun ist die Frage: *wie ist sie möglich?*

estas leyes, en la medida en que conciernen a cosas en sí mismas, deberían corresponderles *necesariamente* a éstas también fuera de mi experiencia. Ahora bien, la experiencia me enseña, ciertamente, lo que existe, y cómo existe, pero nunca me enseña que ello deba ser necesariamente así y no de otro modo. Por consiguiente, nunca puede enseñar la naturaleza de las cosas en sí mismas.

§ 15

Ahora bien, estamos verdaderamente, sin embargo, en posesión de una ciencia pura de la naturaleza, que expone *a priori* y con toda aquella necesidad que se requiere para las proposiciones apodícticas, ciertas leyes a las cuales está sometida la naturaleza. No necesito aquí más que remitirme al testimonio de aquella propedéutica de la ciencia natural que, bajo el título de ciencia general de la naturaleza, precede a toda física (la cual está basada sobre principios empíricos). Allí se encuentra la matemática aplicada a los fenómenos, y se encuentran también principios meramente discursivos (a partir de conceptos), en los cuales consiste la parte filosófica del conocimiento puro de la naturaleza. Hay empero en ella muchas cosas que no son completamente puras e independientes de fuentes empíricas: como el concepto de *movimiento*, el de *impenetrabilidad* (sobre el que se basa el concepto empírico de materia), el de *inercia* y otros, los cuales impiden que pueda llamarse ciencia natural completamente pura; además, ella se refiere solamente a los objetos de los sentidos externos, y por consiguiente no constituye un ejemplo de ciencia natural universal en sentido estricto; pues ésta debe someter la naturaleza en general a leyes universales, ya sea que se refiera al objeto de los sentidos externos o al del sentido interno (al objeto de la física tanto como al de la psicología). Pero entre los principios de aquella física general hay algunos que poseen realmente la universalidad que nosotros exigimos, como la proposición: *que la sustancia permanece* y perdura; que *todo lo que ocurre está* siempre *determinado* previamente *por una causa* según leyes constantes, etc. Éstas son leyes naturales verdaderamente universales, que subsisten completamente *a priori*. Hay, por tanto, en efecto, una ciencia pura de la naturaleza, y ahora se plantea la pregunta: *¿Cómo es posible esta ciencia pura de la naturaleza?*

§ 16

Noch nimmt das Wort *Natur* eine andre Bedeutung an, die nämlich das *Object* bestimmt, indessen daß in der obigen Bedeutung sie nur die *Gesetzmäßigkeit* der Bestimmungen des Daseins der Dinge überhaupt andeutete. Natur also, *materialiter* betrachtet, ist der *Inbegriff aller Gegenstände der Erfahrung*. Mit dieser haben wir es hier nur zu thun, da ohnedem Dinge, die niemals Gegenstände einer Erfahrung werden können, wenn sie nach ihrer Natur erkannt werden sollten, uns zu Begriffen nöthigen würden, deren Bedeutung niemals *in concreto* (in irgend einem Beispiele einer möglichen Erfahrung) gegeben werden könnte, und von deren Natur wir uns also lauter Begriffe machen müßten, deren Realität, d.i. ob sie wirklich sich auf Gegenstän-
296 de beziehen, oder bloße Gedankendinge sind, gar nicht entschieden werden könnte. Was nicht ein Gegenstand der Erfahrung sein kann, dessen Erkenntniß wäre hyperphysisch, und mit dergleichen haben wir hier gar nicht zu thun, sondern mit der Naturerkenntniß, deren Realität durch Erfahrung bestätigt werden kann, ob sie gleich *a priori* möglich ist und vor aller Erfahrung hervorgeht.

§ 17

Das *Formale* der Natur in dieser engern Bedeutung ist also die Gesetzmäßigkeit aller Gegenstände der Erfahrung und, sofern sie *a priori* erkannt wird, die *nothwendige* Gesetzmäßigkeit derselben. Es ist aber eben dargethan: daß die Gesetze der Natur an Gegenständen, so fern sie nicht in Beziehung auf mögliche Erfahrung, sondern als Dinge an sich selbst betrachtet werden, niemals *a priori* können erkannt werden. Wir haben es aber hier auch nicht mit Dingen an sich selbst (dieser ihre Eigenschaften lassen wir dahin gestellt sein), sondern blos mit Dingen als Gegenständen einer möglichen Erfahrung zu thun, und der Inbegriff derselben ist es eigentlich, was wir hier Natur nennen. Und nun frage ich, ob, wenn von der Möglichkeit einer Naturerkenntniß *a priori* die Rede ist, es besser sei, die Aufgabe so einzurichten: wie ist die nothwendige Gesetzmäßigkeit *der Dinge* als Gegenstände der Erfahrung, oder: wie ist die nothwendige

§ 16

El término *naturaleza* toma aún otro significado, que determina al *objeto*, mientras que en el significado dado más arriba indicaba solamente la *conformidad* de las determinaciones de la existencia de las cosas en general, *a leyes*. La naturaleza, pues, considerada *materialiter*, es el *conjunto de todos los objetos de la experiencia*. Aquí nos referimos solamente a ésta, ya que, de todos modos, las cosas que nunca pueden ser objetos de una experiencia nos forzarían, si hubiesen de ser conocidas según su naturaleza, a recurrir a conceptos cuyo significado nunca podría ser dado *in concreto* (en ningún ejemplo de una experiencia posible), y de cuya naturaleza deberíamos hacernos, por consiguiente, meros conceptos, acerca de cuya realidad, esto es, si se refieren realmente a objetos o si son meras cosas del pensamiento, no se podría decidir nada. El conocimiento de lo que no puede ser un objeto de la experiencia sería un conocimiento hiperfísico, y en semejantes cosas no nos ocupamos aquí en lo más mínimo, sino en el conocimiento de la naturaleza, conocimiento cuya realidad puede ser confirmada por la experiencia, aunque sea posible *a priori* y preceda a toda experiencia.

§ 17

Lo *formal* de la naturaleza en este significado más restringido es, entonces, la conformidad de todos los objetos de la experiencia a leyes, y, en tanto que es conocida *a priori*, la conformidad *necesaria* de los mismos a leyes. Acaba de demostrarse, empero, que las leyes de la naturaleza nunca pueden ser conocidas *a priori* en objetos, mientras éstos sean considerados, no en relación con una experiencia posible, sino como cosas en sí mismas. Pero aquí tampoco nos ocupamos en las cosas en sí mismas (sobre cuyas propiedades no decidimos nada), sino solamente en las cosas como objetos de una experiencia posible, y el conjunto de ellas es propiamente lo que aquí llamamos naturaleza. Y ahora pregunto si será mejor, cuando se habla de la posibilidad de un conocimiento *a priori* de la naturaleza, presentar el problema así: ¿cómo es posible conocer *a priori* la conformidad necesaria *de las cosas*, como objetos de la experiencia, a leyes?, o si será mejor presentarlo así: ¿cómo es posi-

Gesetzmäßigkeit *der Erfahrung* selbst in Ansehung aller ihrer Gegenstände überhaupt *a priori* zu erkennen möglich?

Beim Lichte besehen, wird die Auflösung der Frage, sie mag auf die eine oder die andre Art vorgestellt sein, in Ansehung der reinen Naturerkenntniß (die eigentlich den Punkt der Quästion ausmacht) ganz und gar auf einerlei hinauslaufen. Denn die subjectiven Gesetze, unter denen allein eine Erfahrungserkenntniß von Dingen möglich ist, gelten auch von diesen Dingen als Gegenständen einer möglichen Erfahrung (freilich aber nicht von ihnen als Dingen an sich selbst, dergleichen aber hier auch in keine Betrachtung kommen). Es ist gänzlich einerlei, ob ich sage: ohne das Gesetz, daß, wenn eine Begebenheit wahrgenommen wird, sie jederzeit auf etwas, was vorhergeht, bezogen werde, worauf sie nach einer allgemeinen Regel folgt, kann niemals ein Wahrnehmungsurtheil für Erfahrung gelten; oder ob ich mich so ausdrücke: alles, wovon die Erfahrung lehrt, daß es geschieht, muß eine Ursache haben.

297 Es ist indessen doch schicklicher, die erstere Formel zu wählen. Denn da wir wohl *a priori* und vor allen gegebenen Gegenständen eine Erkenntniß derjenigen Bedingungen haben können, unter denen allein eine Erfahrung in Ansehung ihrer möglich ist, niemals aber, welchen Gesetzen sie ohne Beziehung auf mögliche Erfahrung an sich selbst unterworfen sein mögen, so werden wir die Natur der Dinge *a priori* nicht anders studiren können, als daß wir die Bedingungen und allgemeine (obgleich subjective) Gesetze erforschen, unter denen allein ein solches Erkenntniß als Erfahrung (der bloßen Form nach) möglich ist, und darnach die Möglichkeit der Dinge als Gegenstände der Erfahrung bestimmen; denn würde ich die zweite Art des Ausdrucks wählen und die Bedingungen *a priori* suchen, unter denen Natur als *Gegenstand* der Erfahrung möglich ist, so würde ich leichtlich in Mißverstand gerathen können und mir einbilden, ich hätte von der Natur als einem Dinge an sich selbst zu reden, und da würde ich fruchtlos in endlosen Bemühungen herumgetrieben werden, für Dinge, von denen mir nichts gegeben ist, Gesetze zu suchen.

Wir werden es also hier blos mit der Erfahrung und den allgemeinen und *a priori* gegebenen Bedingungen ihrer Möglichkeit zu thun haben und daraus die Natur als den ganzen Gegenstand aller möglichen Erfahrung bestimmen. Ich denke, man werde mich verstehen, daß ich hier nicht die Regeln der *Beo-*

ble conocer *a priori* la conformidad necesaria *de la experiencia* misma, por lo que respecta a todos sus objetos en general, a leyes?

Bien mirada, la solución de esta cuestión, ya sea que la planteemos de uno u otro modo, vendrá a resultar en lo mismo, por lo que respecta al conocimiento puro de la naturaleza (que es propiamente el nudo de la cuestión). Pues las leyes subjetivas, sólo bajo las cuales es posible un conocimiento empírico de las cosas, valen también para estas cosas como objetos de una experiencia posible (aunque ciertamente no valen para ellas como cosas en sí mismas; pero tales cosas no entran aquí en consideración). Es enteramente lo mismo si yo digo: un juicio de percepción nunca puede valer como experiencia sin la ley según la cual, cuando se percibe un suceso, se lo refiere siempre a algo que precede, de lo cual ese suceso se sigue según una regla universal; o si me expreso de este modo: todo aquello de lo cual la experiencia enseña que ocurre, debe tener una causa.

Sin embargo, es más conveniente elegir la primera fórmula. Pues, ya que podemos tener *a priori* y antes de todos los objetos dados, un conocimiento de aquellas condiciones sólo bajo las cuales es posible una experiencia respecto a ellos, pero nunca podemos saber *a priori* a qué leyes puedan estar sometidos ellos en sí mismos, sin referencia a una experiencia posible, nunca podremos estudiar *a priori* la naturaleza de las cosas de otro modo sino investigando las condiciones y las leyes universales (aunque subjetivas), sólo bajo las cuales es posible tal conocimiento como experiencia (según la mera forma), y determinando según ello la posibilidad de las cosas como objetos de la experiencia; pues si eligiese el segundo modo de expresión, y buscase las condiciones *a priori* bajo las cuales es posible la naturaleza como *objeto* de la experiencia, fácilmente incurriría en error e imaginaría tener que hablar de la naturaleza como de una cosa en sí misma, y entonces iría de aquí para allá infructuosamente en esfuerzos interminables por buscar leyes para cosas de las cuales nada me es dado.

Aquí nos ocuparemos, pues, solamente de la experiencia y de las condiciones universales, dadas *a priori*, de su posibilidad, y determinaremos a partir de ello la naturaleza como el objeto total de toda experiencia posible. Supongo que se me entenderá: que aquí no trato de las reglas de la *observación* de una natura-

bachtung einer Natur, die schon gegeben ist, verstehe, die setzen schon Erfahrung voraus; also nicht, wie wir (durch Erfahrung) der Natur die Gesetze ablernen können, denn diese wären alsdann nicht Gesetze *a priori* und gäben keine reine Naturwissenschaft; sondern wie die Bedingungen *a priori* von der Möglichkeit der Erfahrung zugleich die Quellen sind, aus denen alle allgemeine Naturgesetze hergeleitet werden müssen.

La posibilidad de la ciencia pura de la naturaleza

La pregunta por la posibilidad de la matemática nos condujo a aislar un elemento de nuestro conocimiento: la sensibilidad. Pero los juicios sintéticos a priori que tienen por contenido la multiplicidad pura (por ejemplo, aquellos juicios de la geometría que se refieren a las figuras construidas en el espacio puro) no son, propiamente, conocimientos. Son tan sólo operaciones formales. Se vuelven conocimientos cuando advertimos que las relaciones formales así establecidas son, a la vez, relaciones de los objetos reales en el espacio y en el tiempo; pero esta aplicación requiere que salgamos de la matemática pura, y que nos pongamos en relación con los objetos efectivamente existentes. Por tanto, nos toca ahora avanzar un paso más, y examinar la posibilidad de formular juicios sintéticos a priori referidos, no tan sólo a las construcciones imaginarias de la matemática, sino a los objetos reales de la ciencia de la naturaleza. Ello nos dará ocasión de aislar el otro elemento de nuestro conocimiento: el elemento intelectual, que se suma a la sensibilidad en la configuración de la experiencia.

A partir de un supuesto: el de la existencia efectiva de la ciencia de la naturaleza, nos remontamos a sus condiciones de posibilidad; y hallamos así el factor intelectual de la experiencia: el entendimiento, y sus conceptos a priori. Éste es el camino prescrito por el método analítico. Por contraste, en la *Crítica de la razón pura* (donde se emplea el método sintético) la introducción del entendimiento no va precedida de supuesto alguno, sino que se hace necesaria para explicar la

leza ya dada, que presuponen ya la experiencia; que no trato, pues, de cómo podemos aprender de la naturaleza (mediante la experiencia) las leyes, pues éstas no serían entonces leyes *a priori* y no darían ninguna ciencia pura de la naturaleza; sino que trato de cómo las condiciones *a priori* de la posibilidad de la experiencia son a la vez las fuentes de las cuales deben ser deducidas todas las leyes universales de la naturaleza.

integración de la multiplicidad sensible (estudiada en la estética transcendental) en la conciencia.

Pero no suponemos sólo una ciencia de la naturaleza, sino una ciencia *pura* de la naturaleza: una ciencia de la naturaleza, elaborada sin recurrir a la experiencia. Esta ciencia estará constituida por juicios sintéticos a priori acerca de la naturaleza. Kant ofrece en los *Prolegómenos* algunos ejemplos de los juicios propios de esta ciencia: «Todo lo que ocurre está siempre determinado previamente por una causa según leyes constantes»; «La sustancia permanece en todos los cambios» (podía haber agregado: «Todas las sustancias que están simultáneamente en el espacio están en interacción», y «La cantidad de sustancia permanece siempre constante»; éstas son también proposiciones propias de la ciencia pura de la naturaleza). Al preguntarnos cómo son posibles estos juicios sintéticos a priori, estamos planteándonos, precisamente, la «duda de Hume».

Hemos dicho ya que la cuestión de la posibilidad de estos juicios debe entenderse como un doble problema. Por una parte, se pregunta cómo es posible *formular* esos juicios sintéticos a priori: cómo es posible efectuar la conexión de los elementos que los componen; por otra parte, la misma cuestión contiene una pregunta por la posibilidad de la *validez objetiva* de esos juicios: cómo es posible que un juicio tal exprese auténtico conocimiento de un objeto; o bien: cuál es la razón de la concordancia de la síntesis a priori –efectuada independientemente de la experiencia– con los hechos y estados de cosas objetivos, que hallamos en la experiencia.

Este segundo aspecto de la cuestión general se resuelve de una manera comparativamente fácil, cuando se trata de explicar cómo es que los juicios de la matemática pueden contener un conocimiento válido de los objetos del mundo empírico; ya que aquellos juicios se refieren sólo a la forma espacial o temporal de los objetos, y estos objetos han de tener necesariamente esa forma espacial o temporal, desde el momento en que han sido recibidos en nuestra sensibilidad.

Los juicios sintéticos a priori de la ciencia pura de la naturaleza no se refieren a la forma de la sensibilidad; se refieren a los objetos naturales mismos; y se refieren a ellos mediante conceptos que son, ellos mismos, de origen a priori. La explicación de la posibilidad de los juicios sintéticos a priori en la ciencia pura de la naturaleza (en el segundo sentido: explicación de cómo puede ser que esos juicios expresen conocimientos válidos acerca de objetos) requiere una explicación de cómo es posible que conceptos a priori se refieran a objetos; pero éste es el problema de una deducción transcendental, según se lo formula en la *Crítica de la razón*

§ 18

Wir müssen denn also zuerst bemerken: daß, obgleich alle Erfahrungsurtheile empirisch sind, d.i. ihren Grund in der unmittelbaren Wahrnehmung der Sinne haben, dennoch nicht umgekehrt alle empirische Urtheile darum Erfahrungsurtheile sind, sondern daß über das Empirische und überhaupt über das der sinnlichen Anschauung Gegebene noch besondere Begriffe hinzukommen müssen, die ihren Ursprung gänzlich *a priori* im reinen Verstande haben, unter die jede Wahrnehmung allererst subsumirt und dann vermittelst derselben in Erfahrung kann verwandelt werden.

298 *Empirische Urtheile, so fern sie objective Gültigkeit haben,* sind *Erfahrungsurtheile;* die aber, *so nur subjectiv gültig* sind, nenne ich bloße *Wahrnehmungsurtheile.* Die letztern bedürfen keines reinen Verstandesbegriffs, sondern nur der logischen

pura: «A la explicación del modo cómo conceptos a priori pueden referirse a objetos, la llamo la *deducción transcendental* de los mismos» (A 85 = B 117).

En el caso de los *Prolegómenos*, el problema no se formula en primer término respecto de los *conceptos* puros a priori, sino que se plantea como la explicación de la referencia de *juicios* sintéticos a priori, a objetos. Estos juicios expresan las condiciones universales de la posibilidad del conocimiento, y vienen a ser, por tanto, leyes universales de la experiencia; la resolución del problema consistirá en mostrar que esas leyes de la experiencia son, a la vez, las leyes fundamentales de la naturaleza misma, o, lo que es lo mismo, las condiciones de posibilidad de la naturaleza. Pero la razón de que sea así residirá en aquellos conceptos puros a priori, cuya intervención constituye la objetividad misma de los objetos de la ciencia de la naturaleza. De modo que también en los *Prolegómenos* tendremos una deducción transcendental de los conceptos puros del entendimiento, con la que explicaremos la posibilidad de los juicios sintéticos a priori en la ciencia pura de la naturaleza.

§ 18

Debemos, pues, observar ante todo que, aunque todos los juicios de experiencia son empíricos, esto es, tienen su fundamento en la percepción inmediata de los sentidos, sin embargo, no son por eso, inversamente, juicios de experiencia todos los juicios empíricos; sino que a lo empírico, y, en general, a lo dado a la intuición sensible deben agregarse además ciertos conceptos que tienen su origen enteramente *a priori* en el entendimiento puro, conceptos bajo los cuales es ante todo subsumida toda percepción y entonces puede ser transformada, por medio de ellos, en experiencia.

Los juicios empíricos, en la medida en que tienen validez objetiva, son juicios de experiencia; pero a los que son *válidos sólo subjetivamente* los llamo meros juicios de percepción. Los últimos no requieren ningún concepto puro del entendimiento, sino sólo la co-

Verknüpfung der Wahrnehmungen in einem denkenden Subject. Die erstern aber erfordern jederzeit über die Vorstellungen der sinnlichen Anschauung noch besondere, *im Verstande ursprünglich erzeugte Begriffe*, welche es eben machen, daß das Erfahrungsurtheil *objectiv gültig* ist.

Alle unsere Urtheile sind zuerst bloße Wahrnehmungsurtheile: sie gelten blos für uns, d.i. für unser Subject, und nur hinten nach geben wir ihnen eine neue Beziehung, nämlich auf ein Object, und wollen, daß es auch für uns jederzeit und eben so für jedermann gültig sein solle; denn wenn ein Urtheil mit einem Gegenstande übereinstimmt, so müssen alle Urtheile über denselben Gegenstand auch unter einander übereinstimmen, und so bedeutet die objective Gültigkeit des Erfahrungsurtheils nichts anders, als die nothwendige Allgemeingültigkeit desselben. Aber auch umgekehrt, wenn wir Ursache finden, ein Urtheil für nothwendig allgemeingültig zu halten (welches niemals auf der Wahrnehmung, sondern dem reinen Verstandesbegriffe beruht, unter dem die Wahrnehmung subsumirt ist), so müssen wir es auch für objectiv halten, d.i. daß es nicht blos eine Beziehung der Wahrnehmung auf ein Subject, sondern eine Beschaffenheit des Gegenstandes ausdrücke; denn es wäre kein Grund, warum anderer Urtheile nothwendig mit dem meinigen übereinstimmen müßten, wenn es nicht die Einheit des Gegenstandes wäre, auf den sie sich alle beziehen, mit dem sie übereinstimmen und daher auch alle unter einander zusammenstimmen müssen.

§ 19

Es sind daher objective Gültigkeit und nothwendige Allgemeingültigkeit (für jedermann) Wechselbegriffe, und ob wir gleich das Object an sich nicht kennen, so ist doch, wenn wir ein Urtheil als gemeingültig und mithin nothwendig ansehen, eben darunter die objective Gültigkeit verstanden. Wir erkennen durch dieses Urtheil das Object (wenn es auch sonst, wie es an sich selbst sein möchte, unbekannt bliebe) durch die allgemeingültige und nothwendige Verknüpfung der gegebenen Wahrnehmungen; und da dieses der Fall von allen Gegenständen der Sinne ist, so werden Erfahrungsurtheile ihre objective Gültigkeit nicht von
299 der unmittelbaren Erkenntniß des Gegenstandes (denn diese ist
unmöglich), sondern blos von der Bedingung der Allgemeingül-

nexión lógica de la percepción en un sujeto pensante. Pero los primeros requieren siempre, además de las representaciones de la intuición sensible, ciertos conceptos peculiares, generados originariamente en el entendimiento, los cuales hacen, precisamente, que el juicio de experiencia sea *objetivamente válido.*

Todos nuestros juicios son, primero, meros juicios de percepción; valen solamente para nosotros, esto es, para nuestro sujeto, y sólo después les damos una referencia nueva, a saber, una referencia a un objeto, y pretendemos que ello sea válido para nosotros también en todo tiempo, y que sea igualmente válido para cualquier otro; porque cuando un juicio concuerda con un objeto, todos los juicios sobre el mismo objeto deben también concordar entre sí, y así, la validez objetiva del juicio de experiencia no significa otra cosa, sino la necesaria validez universal del mismo. Pero también a la inversa, si encontramos motivo para tener un juicio por necesariamente válido universalmente (lo cual nunca se basa en la percepción, sino en el concepto puro del entendimiento, bajo el cual está subsumida la percepción) debemos tenerlo también por objetivo, esto es, considerar que no expresa sólo una referencia de la percepción a un sujeto, sino una propiedad del objeto; pues no habría razón por la cual otros juicios debieran concordar necesariamente con el mío, si no fuese la unidad del objeto, al cual todos se refieren, con el cual concuerdan, debiendo por tanto concordar también entre sí.

§ 19

Validez objetiva y validez universal necesaria (para todos) son, por tanto, conceptos intercambiables; y aunque no conocemos el objeto en sí, sin embargo, cuando consideramos que un juicio es válido para todos y por tanto necesario, entendemos precisamente con ello la validez objetiva. Mediante este juicio conocemos el objeto (aunque éste permanezca desconocido respecto de cómo sea en sí mismo) por medio de la conexión universalmente válida y necesaria de las percepciones dadas; y pues tal es el caso de todos los objetos de los sentidos, los juicios de experiencia recibirán su validez objetiva, no del conocimiento inmediato del objeto (pues este conocimiento es imposible), sino meramente de la condición de la validez universal de los juicios.

tigkeit der empirischen Urtheile entlehnen, die, wie gesagt, niemals auf den empirischen, ja überhaupt sinnlichen Bedingungen, sondern auf einem reinen Verstandesbegriffe beruht. Das Object bleibt an sich selbst immer unbekannt; wenn aber durch den Verstandesbegriff die Verknüpfung der Vorstellungen, die unsrer Sinnlichkeit von ihm gegeben sind, als allgemeingültig bestimmt wird, so wird der Gegenstand durch dieses Verhältniß bestimmt, und das Urtheil ist objectiv.

Wir wollen dieses erläutern: daß das Zimmer warm, der Zukker süß, der Wermuth widrig sei[5], sind blos subjectiv gültige Urtheile. Ich verlange gar nicht, daß ich es jederzeit oder jeder andre es eben so wie ich finden soll; sie drücken nur eine Beziehung zweier Empfindungen auf dasselbe Subject, nämlich mich selbst und auch nur in meinem diesmaligen Zustande der Wahrnehmung, aus und sollen daher auch nicht vom Objecte gelten; dergleichen nenne ich Wahrnehmungsurtheile. Eine ganz andere Bewandtniß hat es mit dem Erfahrungsurtheile. Was die Erfahrung unter gewissen Umständen mich lehrt, muß sie mich jederzeit und auch jedermann lehren, und die Gültigkeit derselben schränkt sich nicht auf das Subject oder seinen damaligen Zustand ein. Daher spreche ich alle dergleichen Urtheile als objectiv gültige aus; als z.B. wenn ich sage, die Luft ist elastisch, so ist dieses Urtheil zunächst nur ein Wahrnehmungsurtheil, ich beziehe zwei Empfindungen in meinen Sinnen nur auf einander. Will ich, es soll Erfahrungsurtheil heißen, so verlange ich, daß diese Verknüpfung unter einer Bedingung stehe, welche sie allgemein gültig macht. Ich will also, daß ich jederzeit und auch jedermann dieselbe Wahrnehmung unter denselben Umständen nothwendig verbinden müsse.

---

[5] Ich gestehe gern, daß diese Beispiele nicht solche Wahrnehmungsurtheile vorstellen, die jemals Erfahrungsurtheile werden könnten, wenn man auch einen Verstandesbegriff hinzu thäte, weil sie sich blos aufs Gefühl, welches jedermann als blos subjectiv erkennt und welches also niemals dem Object beigelegt werden darf, beziehen und also auch niemals objectiv werden können; ich wollte nur vor der Hand ein Beispiel von dem Urtheile geben, was blos subjectiv gültig ist und in sich keinen Grund zur nothwendigen Allgemeingültigkeit und dadurch zu einer Beziehung aufs Object enthält. Ein Beispiel der Wahrnehmungsurtheile, die durch hinzugesetzten Verstandesbegriff Erfahrungsurtheile werden, folgt in der nächsten Anmerkung.

empíricos, la cual, como se ha dicho, jamás se funda en las condiciones empíricas ni, en general, en condiciones sensibles, sino en un concepto puro del entendimiento. El objeto sigue siendo siempre desconocido en sí mismo; pero si, mediante el concepto del entendimiento, se determina como válida universalmente la conexión de las representaciones que le son dadas por él a nuestra sensibilidad, entonces el objeto será determinado por esta relación, y el juicio es objetivo.

Aclaremos esto. Que la habitación está caliente, que el azúcar es dulce, que el ajenjo es desagradable[5], son juicios de validez meramente subjetiva. No pretendo en modo alguno que yo mismo haya de opinar siempre así, ni que todo otro haya de opinar precisamente como yo; expresan solamente una referencia de dos sensaciones al mismo sujeto, a saber, a mí mismo, y ello aun sólo en mi actual estado perceptivo, y por tanto no deben valer para el objeto: a tales juicios los llamo juicios de percepción. Algo muy diferente ocurre con los juicios de experiencia. Lo que la experiencia me enseña en ciertas circunstancias, debe enseñármelo siempre, y debe enseñárselo también a cualquier otro, y la validez de ella no se limita al sujeto ni a su estado en ese momento. Por eso enuncio todos los juicios de esta índole como objetivamente válidos; como, p. ej., cuando digo: el aire es elástico, este juicio es primeramente sólo un juicio de percepción; refiero, solamente entre sí, dos sensaciones en mis sentidos. Si quiero que se llame juicio de experiencia, exijo que esta conexión se someta a una condición que la hace válida universalmente. Pretendo, por tanto, que yo siempre, y también cualquier otro, deba necesariamente combinar la misma percepción en las mismas circunstancias.

[5] Confieso gustoso que estos ejemplos no presentan juicios de percepción tales que alguna vez pudieran volverse juicios de experiencia, aunque se les agregase un concepto del entendimiento, porque se refieren solamente al sentimiento –que todos reconocen como meramente subjetivo, y el cual, por tanto, nunca puede ser atribuido al objeto– y, por consiguiente, tampoco pueden ser nunca objetivos; sólo quería dar, por ahora, un ejemplo del juicio que es sólo subjetivamente válido y que no contiene en sí ningún fundamento de necesaria validez universal y, por tanto, ningún fundamento de una referencia al objeto. Un ejemplo de los juicios de percepción que se vuelven juicios de experiencia mediante el agregado de un concepto del entendimiento, se encontrará en la próxima nota.

Objetividad

Uno de los pensamientos fundamentales de la filosofía de Kant es su concepción de lo que es un *objeto*. No es éste algo que se oponga absolutamente al sujeto; no es algo absolutamente ajeno a éste; no es «lo otro» frente a mí. Pues de lo absolutamente otro no puedo tener, según Kant, conocimiento alguno. Lo absolutamente otro es, para Kant, la cosa tal como es en sí misma, independientemente de mi conocimiento de ella. Pero sólo conocemos fenómenos; la cosa en sí escapa a nuestro conocimiento. Tenemos representaciones en nosotros; pero no tenemos nada diferente de ellas, a lo que pudiéramos referirlas, para decir que son representaciones de un objeto. ¿Qué hemos de entender, entonces, por un objeto de nuestras representaciones?

Más de diez años antes de publicar los *Prolegómenos*, había observado Kant que, siendo nuestro conocimiento de objetos siempre obtenido mediante representaciones, deberíamos hallar en estas representaciones mismas la nota distintiva de la objetividad; pues fuera de ellas no tenemos acceso al objeto. Éste no es más que un «algo en general», al que las representaciones se refieren.

«A todo objeto lo conocemos solamente por predicados que enunciamos o pensamos de él. Antes de eso, lo que se encuentra en nosotros como representación es sólo materia, pero no conocimiento. Por eso, un objeto es tan sólo un algo en general, que pensamos mediante ciertos predicados que forman su concepto» (Reflexión 4634. Aprox. 1772. Ed. Acad., XVII, 616). La masa de datos, puramente subjetiva (sólo modificación del estado perceptual del sujeto) se convierte en experiencia de un objeto, al organizarse según una regla (el concepto). La referencia de las representaciones a un objeto (a algo), referencia por la cual poseen objetividad, y no son enteramente subjetivas, consiste en cierta unidad necesaria de las representaciones; y ellas reciben tal unidad al copertenecerse necesariamente según una regla, que viene a ser el concepto.

Es, por tanto, la *regularidad* del enlace de las representaciones lo que hace que consideremos ciertos enlaces como ob-

jetivamente válidos; esto es: que a ciertas predicaciones (enlaces de sujeto y predicado) las consideremos conocimiento del objeto, y no meras asociaciones subjetivas y caprichosas. Esa regularidad del enlace (obediencia a una regla) significa que las representaciones se requieren necesariamente unas a otras; esto ocurre cuando una regla objetiva (el concepto) rige el enlace de unas representaciones con otras, independientemente de las asociaciones que la subjetividad pudiera establecer entre ellas. Por consiguiente, sólo al pensar al objeto mediante los predicados «que forman su concepto», nuestro conocimiento tiene validez objetiva.

No todo lo enlazado según un concepto será, sin embargo, objetivo: algunos de estos conceptos podrán ser elaboraciones caprichosas, construcciones arbitrarias. Pero ocurre que poseemos ciertos conceptos a priori (las categorías) que son conceptos, no de este o aquel objeto, sino de *objeto* en general. Al pensar con estos conceptos aquello que queremos conocer, lo conocemos como objeto: enlazamos los elementos de nuestra representación del modo como se requiere para que esos elementos, juntos, formen, en general, un objeto (y no una mera modificación de nuestro estado perceptual, una asociación privada y subjetiva de representaciones).

Tratemos de aclarar esto con un ejemplo. Mi experiencia personal, subjetiva y privada, me hace asociar en cierto orden temporal las partes de este edificio: percibo en primer lugar el portal, luego la escalera, luego el pasillo, finalmente el aula; como si fueran elementos sucesivos. Pero al enlazar estos elementos, no según mi experiencia subjetiva, sino según el concepto de comunidad (una de las categorías o conceptos de un objeto en general), advierto que se hallan en la relación de acción recíproca, que presupone su simultaneidad. Predicaré, por tanto, la simultaneidad de los elementos de esta casa, a despecho de mi efectiva experiencia personal y subjetiva, que me presentó esos elementos, no como simultáneos, sino como sucesivos.

Estos conceptos de objeto en general están necesariamente presentes en todo concepto que podamos formarnos, pues

son la forma universal del pensamiento discursivo: son, a la vez, conceptos de las formas fundamentales de enlace, gracias a las cuales es posible, en general, el pensamiento. Ello es así, porque la síntesis de la cual estos conceptos son la regla, es la síntesis necesaria para recoger en la conciencia, e integrar en un yo único, toda multiplicidad a la que el pensamiento pueda referirse (pues sólo aquellas unificaciones que obedecen a esas reglas, son compatibles con la unidad del yo).

Esta explicación de la objetividad está simplificada en los *Prolegómenos* mediante la introducción de la *intersubjetividad* como criterio de la objetividad de los enlaces de representaciones. Un enlace de representaciones (como, por ejemplo, el enlace del sujeto y el predicado en un juicio) será objetivo (tendrá validez objetiva) cuando no refleje tan sólo la asociación casualmente producida en el sujeto empírico portador de las representaciones, sino que sea un enlace válido para todos los posibles sujetos que se propongan ese mismo objeto de conocimiento. «Validez objetiva y validez universal necesaria (para todos) son, por tanto, conceptos intercambiables» (*Prolegómenos*, § 19, Ed. Acad., IV, p. 298). La concordancia de todos los juicios es necesaria, cuando todos ellos se refieren a un mismo objeto. Así, aunque no conozcamos al objeto en sí mismo; aunque sólo tengamos a nuestra disposición nuestras propias representaciones, podemos establecer la objetividad de algunas de ellas, o de algunas combinaciones y enlaces de representaciones. Pero no se trata de una intersubjetividad de hecho, sino de derecho: *todos* los juicios deben *necesariamente* concordar entre sí, cuando se refieren a un mismo objeto. El fundamento

300 § 20

Wir werden daher Erfahrung überhaupt zergliedern müssen, um zu sehen, was in diesem Product der Sinne und des Verstandes enthalten und wie das Erfahrungsurtheil selbst möglich sei. Zum Grunde liegt die Anschauung, deren ich mir bewußt bin, d.i. Wahrnehmung (*perceptio*), die blos den Sinnen angehört. Aber zweitens gehört auch dazu das Urtheilen (das blos dem Verstande zukommt).

de esa concordancia no es otro que el objeto mismo: aquella necesaria unificación de todas las representaciones, según una regla, el concepto. Aquí también, la regla universal, de la que depende la objetividad, es el concepto puro del entendimiento.

Pero entonces es inevitable observar que algo esencial del objeto: su objetividad misma, depende de una regla (la categoría o concepto puro del entendimiento) originada en nuestro entendimiento. No se rige éste por los objetos, sino que son los objetos los que sólo pueden ser objetos, al aceptar la regla impuesta por el entendimiento a las representaciones. En esto consiste aquella «revolución copernicana del modo de pensar» a la que se hace referencia en *Crítica de la razón pura*, B XVI-XVII.

Que el objeto tiene un fundamento subjetivo es algo se ve claramente si se advierte que entre los datos que *recibimos* en la sensibilidad no se encuentra la síntesis. La síntesis en general, el enlace mismo, es algo que no recibimos en la sensibilidad; pero entonces hay que admitir que es algo que nosotros mismos agregamos a los datos sensibles, al darles aquella unidad necesaria por la cual vienen a ser datos de un objeto.

Esto, en cierto sentido, lo había dicho ya Hume. Éste sostenía que al no estar entre los datos empíricos el nexo que constituye aquella síntesis que él examina (la de causa y efecto), había que admitir su origen subjetivo. Sólo que para Hume este origen subjetivo de la idea del nexo causal le resta validez objetiva a nuestro concepto de causa. Kant ahora descubre que hay un modo como podemos reconocer el origen subjetivo de la síntesis, sin que por ello ésta pierda objetividad: a saber, cuando la síntesis constituye la objetividad misma.

§ 20

Deberemos, por tanto, analizar la experiencia en general, para ver qué está contenido en este producto de los sentidos y del entendimiento, y cómo es posible el juicio de experiencia mismo. En el fundamento está la intuición de la cual soy consciente, esto es, la percepción (*perceptio*), que sólo pertenece a los sentidos. Pero en segundo término pertenece también a la experiencia el juzgar (que

Dieses Urtheilen kann nun zwiefach sein: erstlich, indem ich blos die Wahrnehmungen vergleiche und in einem Bewußtsein meines Zustandes, oder zweitens, da ich sie in einem Bewußtsein überhaupt verbinde. Das erstere Urtheil ist blos ein Wahrnehmungsurtheil und hat so fern nur subjective Gültigkeit, es ist blos Verknüpfung der Wahrnehmungen in meinem Gemüthszustande ohne Beziehung auf den Gegenstand. Daher ist es nicht, wie man gemeiniglich sich einbildet, zur Erfahrung gnug, Wahrnehmungen zu vergleichen und in einem Bewußtsein vermittelst des Urtheilens zu verknüpfen; dadurch entspringt keine Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit des Urtheils, um deren willen es allein objectiv gültig und Erfahrung sein kann.

Es geht also noch ein ganz anderes Urtheil voraus, ehe aus Wahrnehmung Erfahrung werden kann. Die gegebene Anschauung muß unter einem Begriff subsumirt werden, der die Form des Urtheilens überhaupt in Ansehung der Anschauung bestimmt, das empirische Bewußtsein der letzteren in einem Bewußtsein überhaupt verknüpft und dadurch den empirischen Urtheilen Allgemeingültigkeit verschafft; dergleichen Begriff ist ein reiner Verstandesbegriff *a priori*, welcher nichts thut, als blos einer Anschauung die Art überhaupt zu bestimmen, wie sie zu Urtheilen dienen kann. Es sei ein solcher Begriff der Begriff der Ursache, so bestimmt er die Anschauung, die unter ihm subsumirt ist, z.B. die der Luft in Ansehung des Urtheilens überhaupt, nämlich daß der Begriff der Luft in Ansehung der Ausspannung in dem Verhältniß der Antecedens zum Consequens in einem hypothetischen Urtheile diene. Der Begriff der Ursache ist also ein reiner Verstandesbegriff, der von aller möglichen Wahrnehmung gänzlich unterschieden ist und nur dazu dient, diejenige Vorstellung, die unter ihm enthalten ist, in Ansehung des Urtheilens überhaupt zu bestimmen, mithin ein allgemeingültiges Urtheil möglich zu machen.

Nun wird, ehe aus einem Wahrnehmungsurtheil ein Urtheil der Erfahrung werden kann, zuerst erfordert: daß die Wahrnehmung un-
301 ter einem dergleichen Verstandesbegriffe subsumirt werde; z.B. die Luft gehört unter den Begriff der Ursache, welche das Urtheil über dieselbe in Ansehung der Ausdehnung als hypothetisch bestimmt*. Dadurch wird nun nicht diese Ausdehnung als blos zu meiner Wahrnehmung der Luft in meinem Zustande, oder in mehrern meiner

---

* Um ein leichter einzusehendes Beispiel zu haben, nehme man folgendes: wenn die Sonne den Stein bescheint, so wird er warm. Dieses Urtheil ist

corresponde sólo al entendimiento). Ahora bien, este juzgar puede ser doble: primero yo meramente comparo las percepciones y las enlazo en una conciencia de mi estado, o bien, en segundo término, las enlazo en una conciencia en general. El primer juicio es sólo un juicio de percepción, y en tanto tal, tiene validez sólo subjetiva; es una mera conexión de percepciones en mi estado de ánimo, sin referencia al objeto. Por ello, para la experiencia no es suficiente, como comúnmente se imagina, comparar percepciones y conectarlas en una conciencia por medio del juzgar; con ello no surge ninguna validez universal y necesidad del juicio, sólo gracias a las cuales puede éste ser objetivamente válido y ser experiencia.

Por consiguiente, antes que de la percepción pueda resultar la experiencia, precede un juicio completamente diferente. La intuición dada debe ser subsumida bajo un concepto que determina la forma del juzgar en general con respecto a la intuición, conecta la conciencia empírica de ésta en una conciencia en general, y procura, mediante ello, validez universal a los juicios empíricos; tal concepto es un concepto puro *a priori* del entendimiento, concepto que no hace nada más que determinar, para una intuición, el modo general como ella puede servir para los juicios. Sea tal concepto el concepto de causa; él determina la intuición subsumida bajo él, p. ej., la del aire, con respecto al juzgar en general, a saber, determina que el concepto de aire está, con respecto a la expansión, en la relación del antecedente con el consecuente en un juicio hipotético. El concepto de causa es, por consiguiente, un concepto puro del entendimiento, concepto que se distingue completamente de toda percepción posible y que sólo sirve para determinar aquella representación que está contenida bajo él, con respecto al juzgar en general, por tanto, para hacer posible un juicio universalmente válido.

Ahora bien, antes que un juicio de percepción pueda volverse juicio de experiencia, se requiere primeramente que la percepción sea subsumida bajo uno de tales conceptos del entendimiento; p. ej., el aire debe ponerse bajo el concepto de causa, el cual determina como hipotético el juicio sobre aquél con respecto a la dilatación*. Con ello esta dilatación no se representa como perteneciente meramente a mi percepción del aire en mi estado o en varios estados

* Para tener un ejemplo más fácilmente comprensible, considérese el siguiente: cuando el sol baña la piedra, ésta se calienta. Este juicio es un mero jui-

Zustände, oder in dem Zustande der Wahrnehmung anderer gehörig, sondern als dazu *nothwendig* gehörig vorgestellt; und das Urtheil: die Luft ist elastisch, wird allgemeingültig und dadurch allererst Erfahrungsurtheil, daß gewisse Urtheile vorhergehen, die die Anschauung der Luft unter den Begriff der Ursache und Wirkung subsumiren und dadurch die Wahrnehmungen nicht blos respective auf einander in meinem Subjecte, sondern in Ansehung der Form des Urtheilens überhaupt (hier der hypothetischen) bestimmen und auf solche Art das empirische Urtheil allgemeingültig machen.

Zergliedert man alle seine synthetische Urtheile, so fern sie objectiv gelten, so findet man, daß sie niemals aus bloßen Anschauungen bestehen, die blos, wie man gemeiniglich dafür hält, durch Vergleichung in einem Urtheil verknüpft worden, sondern daß sie unmöglich sein würden, wäre nicht über die von der Anschauung abgezogene Begriffe noch ein reiner Verstandesbegriff hinzugekommen, unter dem jene Begriffe subsumirt und so allererst in einem objectiv gültigen Urtheile verknüpft worden. Selbst die Urtheile der reinen Mathematik in ihren einfachsten Axiomen sind von dieser Bedingung nicht ausgenommen. Der Grundsatz: die gerade Linie ist die kürzeste zwischen zwei Punkten, setzt voraus, daß die Linie unter den Begriff der Größe subsumirt werde, welcher gewiß keine bloße Anschauung ist, sondern lediglich im Verstande seinen Sitz hat und dazu dient, die Anschauung (der Linie) in Absicht auf die Urtheile, die von ihr gefällt werden mögen, in Ansehung der
302 Quantität derselben, nämlich der Vielheit, (als *iudicia plurativa*)* zu bestimmen, indem unter ihnen verstanden wird, daß in einer gegebenen Anschauung vieles Gleichartige enthalten sei.

---

ein bloßes Wahrnehmungsurtheil und enthält keine Nothwendigkeit, ich mag dieses noch so oft und andere auch noch so oft wahrgenommen haben; die Wahrnehmungen finden sich nur gewöhnlich so verbunden. Sage ich aber: die Sonne *erwärmt* den Stein, so kommt über die Wahrnehmung noch der Verstandesbegriff der Ursache hinzu, der mit dem Begriff des Sonnenscheins den der Wärme *nothwendig* verknüpft, und das synthetische Urtheil wird nothwendig allgemeingültig, folglich objectiv, und aus einer Wahrnehmung in Erfahrung verwandelt.

* So wollte ich lieber die Urtheile genannt wissen, die man in der Logik *particularia* nennt. Denn der letztere Ausdruck enthält schon den Gedanken, daß sie nicht allgemein sind. Wenn ich aber von der Einheit (in einzelnen Urtheilen) anhebe und so zur Allheit fortgehe, so kann ich noch keine Beziehung auf die Allheit beimischen: ich denke nur die Vielheit ohne Allheit, nicht die Ausnahme von derselben. Dieses ist nöthig, wenn die logische Momente den reinen Verstandesbegriffen untergelegt werden sollen; im logischen Gebrauche kann man es beim Alten lassen.

míos o en los estados perceptivos de otros, sino que se la representa como perteneciente *necesariamente* a él, y el juicio: el aire es elástico, se vuelve universalmente válido, y llega a ser juicio de experiencia sólo porque preceden ciertos juicios que subsumen la intuición del aire bajo el concepto de causa y efecto, y con ello no sólo determinan las percepciones en mi sujeto, las unas con respecto a las otras, sino que las determinan con respecto a la forma de juzgar en general (aquí con respecto a la forma hipotética), y de este modo hacen válido universalmente el juicio empírico.

Si uno descompone todos sus juicios sintéticos, en tanto que tienen validez objetiva, encuentra que nunca consisten en meras intuiciones conectadas en un juicio sólo, como comúnmente se cree, mediante comparación; sino que serían imposibles, si además de los conceptos extraídos de la intuición no hubiese venido a agregarse un concepto puro del entendimiento, bajo el cual han sido subsumidos aquellos conceptos y sólo entonces han sido conectados en un juicio objetivamente válido. Ni siquiera los juicios de la matemática pura en sus axiomas más simples están exentos de esta condición. El principio: la línea recta es la más corta entre dos puntos, presupone que se subsuma la línea bajo el concepto de cantidad, concepto que no es ciertamente una mera intuición, sino que tiene su lugar sólo en el entendimiento y sirve para determinar la intuición (de la línea) en vista de los juicios que pudieran ser enunciados sobre ella, con respecto a la cantidad de la misma, a saber, con respecto a la pluralidad (como *judicia plurativa*)*, entendiéndose en estos juicios que en una intuición dada está contenida una multiplicidad homogénea.

---

cio de percepción y no contiene necesidad alguna, por mucha que sea la frecuencia con que yo haya percibido esto, y por mucha que sea la frecuencia con que lo hayan percibido otros; las percepciones se encuentran sólo habitualmente enlazadas de este modo. Pero si digo: el sol *calienta* la piedra, entonces se agrega, además de la percepción, también el concepto intelectual de causa, concepto que conecta *necesariamente* el concepto del calor con el del brillo del sol, y el juicio sintético se vuelve, necesariamente, universalmente válido, por consiguiente, objetivo, y se cambia, de una percepción, en experiencia.

* Así preferiría que se llamaran los juicios que en la lógica se llaman *particularia*. Pues la última expresión contiene ya el pensamiento de que no son universales. Pero si parto de la unidad (en juicios singulares) y avanzo hacia la totalidad, no puedo todavía introducir ninguna referencia a la totalidad; pienso solamente la pluralidad sin totalidad, no la excepción de ésta. Esto es necesario cuando hay que poner los momentos lógicos bajo los conceptos puros del entendimiento; para el uso lógico se puede continuar con la práctica antigua.

Relaciones de sensibilidad y entendimiento

La distinción de entendimiento y sensibilidad, como dos factores del conocimiento, irreductibles uno al otro, fue asunto de un descubrimiento que Kant efectuó en 1769, y que, según sus propias palabras, le trajo «una gran luz». Por este descubrimiento, reconocemos a la sensibilidad como un factor o elemento del conocimiento, de igual importancia que el entendimiento. Ni el entendimiento solo (cuyos conceptos, tomados aisladamente, son vacíos), ni la sensibilidad aislada (cuyas representaciones, privadas de concepto, son ciegas, esto es: son meras modificaciones de la receptividad, no integradas aún en una conciencia), pueden producir conocimiento. Se requiere, para éste, una *cooperación* de ambos factores (*Crítica de la razón pura*, A 51 = B 75).

Pero ello nos pone ante el problema de la posibilidad de esta cooperación. En efecto, sensibilidad y entendimiento son heterogéneos; es necesario explicar cómo puede establecerse una relación entre ellos.

El método analítico aplicado en los *Prolegómenos* disimula este problema, pues nos hace partir de la experiencia, «producto de los sentidos y del entendimiento», en la que estos dos factores se hallan ya asociados. No hacemos, aquí, más que analizar la experiencia, cuya realidad efectiva no se pone en duda.

§ 21

Um nun also die Möglichkeit der Erfahrung, so fern sie auf reinen Verstandesbegriffen *a priori* beruht, darzulegen, müssen wir zuvor das, was zum Urtheilen überhaupt gehört, und die verschiedene Momente des Verstandes in denselben in einer vollständigen Tafel vorstellen; denn die reinen Verstandesbegriffe, die nichts weiter sind als Begriffe von Anschauungen überhaupt, so fern diese in Ansehung eines oder des andern dieser Momente zu Urtheilen an sich selbst, mithin nothwendig und allgemeingültig bestimmt sind, werden ihnen ganz genau parallel

En cambio, el método sintético, propio de la *Crítica de la razón pura*, nos obliga a plantear el problema del enlace de sensibilidad y entendimiento. En esa obra se hace notar que tal enlace sólo es posible como una *acción* originada en el entendimiento mismo (pues la sensibilidad es enteramente pasiva, y no podría originarse en ella acción alguna). Aquella acción es la *síntesis*. Sólo gracias a la síntesis efectuada por la espontaneidad intelectual puede la multiplicidad intuitiva integrarse en la conciencia.

Para integrarse en la conciencia, las múltiples representaciones recibidas en la sensibilidad como modificaciones de ella deben ser recogidas por el yo y unificadas, esto es, deben formar una unidad. Esta unidad procede, en último término, del yo: del sujeto del pensar, que es uno, pues se reconoce a sí mismo como siempre el mismo, en todas sus acciones de síntesis de la multiplicidad sensible.

Una ojeada al índice analítico de nuestra traducción nos hace ver enseguida que estos temas están casi del todo ausentes de la deducción transcendental de los *Prolegómenos*: el tratamiento del *yo* aparece aquí confinado a los paralogismos. La única aparición de la *apercepción* (fuera de la discusión de los Pparalogismos) es una muy fugaz mención en el § 36 (que pertenece, por su tema, a la deducción transcendental).

§ 21

Para explicar ahora, pues, la posibilidad de la experiencia, en tanto se funda en conceptos puros *a priori* del entendimiento, debemos presentar previamente en una tabla completa lo que pertenece al juzgar en general, y los diferentes momentos del entendimiento en ellos[26]; pues paralelos a tales momentos con toda exactitud resultarán los conceptos puros del entendimiento, que no son más que conceptos de intuiciones en general, en la medida en que éstas están, en vista de los juicios, determinadas en sí mismas, y por tanto necesariamente y con validez universal, con respecto a

ausfallen. Hiedurch werden auch die Grundsätze *a priori* der Möglichkeit aller Erfahrung als einer objectiv gültigen empirischen Erkenntniß ganz genau bestimmt werden. Denn sie sind nichts anders als Sätze, welche alle Wahrnehmung (gemäß gewissen allgemeinen Bedingungen der Anschauung) unter jene reine Verstandesbegriffe subsumiren.

LOGISCHE TAFEL
der Urtheile.

1.
Der Quantität nach
Allgemeine
Besondere
Einzelne

2.
Der Qualität nach
Bejahende
Verneinende
Unendliche

3.
Der Relation nach
Kategorische
Hypothetische
Disjunctive

303 4.
Der Modalität nach
Problematische
Assertorische
Apodiktische.

TRANSSCENDENTALE TAFEL
der Verstandesbegriffe.

1.
Der Quantität nach
Einheit (das Maß)
Vielheit (die Größe)
Allheit (das Ganze)

2.
Der Qualität
Realität
Negation
Einschränkung

3.
Der Relation
Substanz
Ursache
Gemeinschaft

4.
Der Modalität
Möglichkeit
Dasein
Nothwendigkeit.

uno u otro de estos momentos[27]. Por este medio serán determinados también con toda exactitud los principios *a priori* de la posibilidad de toda experiencia como conocimiento empírico objetivamente válido. Pues ellos no son otra cosa que proposiciones que subsumen toda percepción (según ciertas condiciones universales de la intuición) bajo aquellos conceptos puros del entendimiento.

TABLA LÓGICA
de los juicios.

1.
Según la cantidad
Universales
Particulares
Singulares

2.
Según la cualidad
Afirmativos
Negativos
Infinitos

3.
Según la relación
Categóricos
Hipotéticos
Disyuntivos

4.
Según la modalidad
Problemáticos
Asertóricos
Apodícticos.

TABLA TRANSCENDENTAL
de los conceptos del entendimiento.

1.
Según la cantidad
Unidad (la medida)
Pluralidad (la cantidad)
Totalidad (el todo)

2.
Según la cualidad
Realidad
Negación
Limitación

3.
Según la relación
Sustancia
Causa
Comunidad

4.
Según la modalidad
Posibilidad
Existencia
Necesidad.

REINE PHYSIOLOGISCHE TAFEL
allgemeiner Grundsätze der Naturwissenschaft.

1.
Axiomen
der Anschauung

2.	3.
Anticipationen der Wahrnehmung	*Analogien* der Erfahrung

4.
Postulate
des empirischen Denkens
überhaupt.

304 § 21 [a].

Um alles Bisherige in einen Begriff zusammenzufassen, ist zuvörderst nöthig, die Leser zu erinnern, daß hier nicht von dem Entstehen der Erfahrung die Rede sei, sondern von dem, was in ihr liegt. Das erstere gehört zur empirischen Psychologie und würde selbst auch da ohne das zweite, welches zur Kritik der Erkenntniß und besonders des Verstandes gehört, niemals gehörig entwickelt werden können.

Erfahrung besteht aus Anschauungen, die der Sinnlichkeit angehören, und aus Urtheilen, die lediglich ein Geschäfte des Verstandes sind. Diejenige Urtheile aber, die der Verstand lediglich aus sinnlichen Anschauungen macht, sind noch bei weitem nicht Erfahrungsurtheile. Denn in einem Fall würde das Urtheil nur die Wahrnehmungen verknüpfen, so wie sie in der sinnlichen Anschauung gegeben sind; in dem letztern Falle aber sollen die Urtheile sagen, was Erfahrung überhaupt, mithin nicht, was die blosse Wahrnehmung, deren Gültigkeit blos subjectiv ist, enthält. Das Erfahrungsurtheil muß also noch über die sinnliche Anschauung und die logische Verknüpfung derselben (nachdem sie durch Vergleichung allgemein gemacht worden) in einem Urtheile etwas

TABLA FISIOLÓGICA PURA
de los principios universales de la ciencia de la naturaleza

1.
Axiomas
de la intuición

2.
Anticipaciones
de la percepción

3.
Analogías
de la experiencia

4.
Postulados
del pensamiento
empírico en general.

§ 21 a

Para resumir en un concepto todo lo dicho hasta aquí, es necesario previamente recordar al lector que aquí no se trata del nacimiento de la experiencia, sino de lo que yace en ella. Lo primero pertenece a la psicología empírica, y aun allí nunca podría ser desarrollado debidamente sin lo segundo, que pertenece a la crítica del conocimiento y, en particular, a la del entendimiento.

La experiencia consta de intuiciones, que pertenecen a la sensibilidad, y de juicios, que son exclusivamente asunto del entendimiento. Pero aquellos juicios que hace el entendimiento sólo a partir de intuiciones sensibles están aún muy lejos de ser juicios de experiencia. Pues en aquel caso el juicio sólo conectaría las percepciones, tal como son dadas en la intuición sensible; pero en el último caso los juicios deben decir lo que contiene la experiencia en general, y no, por consiguiente, lo que contiene la mera percepción, cuya validez es meramente subjetiva. Además de la intuición sensible y de la conexión lógica de la misma en un juicio (luego que ha sido hecha universal por comparación), el juicio de experiencia debe, por tanto, agregar algo que deter-

hinzufügen, was das synthetische Urtheil als nothwendig und hiedurch als allgemeingültig bestimmt; und dieses kann nichts anders sein als derjenige Begriff, der die Anschauung in Ansehung einer Form des Urtheils vielmehr als der anderen als an sich bestimmt vorstellt, d.i. ein Begriff von derjenigen synthetischen Einheit der Anschauungen, die nur durch eine gegebne logische Function der Urtheile vorgestellt werden kann.

§ 22

Die Summe hievon ist diese: die Sache der Sinne ist, anzuschauen; die des Verstandes, zu denken. Denken aber ist Vorstellungen in einem Bewußtsein vereinigen. Diese Vereinigung entsteht entweder blos relativ aufs Subject und ist zufällig und subjectiv, oder sie findet schlechthin statt und ist nothwendig oder objectiv. Die Vereinigung der Vorstellungen in einem Bewußtsein ist das Urtheil. Also ist Denken so viel als Urtheilen, oder Vorstellungen auf Urtheile überhaupt beziehen. Daher sind Urtheile entweder blos subjectiv, wenn Vorstellungen auf ein Bewußtsein in einem Subject allein bezogen und in ihm vereinigt werden; oder sie sind objectiv, wenn sie in einem Bewußtsein überhaupt, d.i.
305 darin nothwendig, vereinigt werden. Die logische Momente aller Urtheile sind so viel mögliche Arten, Vorstellungen in einem Bewußtsein zu vereinigen. Dienen aber eben dieselben als Begriffe, so sind sie Begriffe von der *nothwendigen* Vereinigung derselben in einem Bewußtsein, mithin Principien objectiv gültiger Urtheile. Diese Vereinigung in einem Bewußtsein ist entweder analytisch, durch die Identität, oder synthetisch, durch die Zusammensetzung und Hinzukunft verschiedener Vorstellungen zu einander. Erfahrung besteht in der synthetischen Verknüpfung der Erscheinungen (Wahrnehmungen) in einem Bewußtsein, so fern dieselbe nothwendig ist. Daher sind reine Verstandesbegriffe diejenige, unter denen alle Wahrnehmungen zuvor müssen subsumirt werden, ehe sie zu Erfahrungsurtheilen dienen können, in welchen die synthetische Einheit der Wahrnehmungen als nothwendig und allgemeingültig vorgestellt wird*.

---

* Wie stimmt aber dieser Satz, daß Erfahrungsurtheile Nothwendigkeit in der Synthesis der Wahrnehmungen enthalten sollen, mit meinem oben vielfäl-

mina el juicio sintético como necesario, con ello, como universalmente válido; y esto no puede ser otra cosa que aquel concepto que representa la intuición como determinada en sí con respecto a una forma del juicio más que con respecto a las otras, esto es, un concepto de aquella unidad sintética de las intuiciones que sólo puede ser representada mediante una función lógica dada de los juicios.

§ 22

En suma: el negocio de los sentidos es intuir; el del entendimiento, pensar. Pero pensar es: unir representaciones en una conciencia. Esta unión, o bien nace sólo relativamente al sujeto y es contingente y subjetiva, o bien ocurre, sencillamente, y es necesaria u objetiva. La unión de las representaciones en una conciencia es el juicio. Luego pensar es lo mismo que juzgar o referir representaciones a juicios en general. Por eso los juicios son, o bien meramente subjetivos, si las representaciones son referidas a una conciencia en un sujeto solamente, y son unidas en ella; o bien son objetivos, si las representaciones son unidas en una conciencia en general, esto es, si son unidas en ella necesariamente. Los momentos lógicos de todos los juicios son otros tantos modos posibles de unir representaciones en una conciencia. Pero cuando ellos mismos sirven como conceptos, son conceptos de la unión *necesaria* de tales representaciones en una conciencia, por tanto, principios de juicios objetivamente válidos. Esta unión en una conciencia es, o bien analítica, por identidad, o bien sintética, por la composición o agregación de diferentes representaciones las unas a las otras. La experiencia consiste en la conexión sintética de los fenómenos (percepciones) en una conciencia, en la medida en que esta conexión es necesaria. Por eso son conceptos puros del entendimiento aquéllos bajo los cuales deben ser subsumidas previamente todas las percepciones, antes que éstas puedan servir para juicios de experiencia, en los cuales se representa como necesaria y universalmente válida la unidad sintética de las percepciones*.

* ¿Pero cómo concuerda esta proposición: que los juicios de experiencia deben contener necesidad en la síntesis de las percepciones, con la proposición en-

§ 23

Urtheile, so fern sie blos als die Bedingung der Vereinigung gegebener Vorstellungen in einem Bewußtsein betrachtet werden, sind Regeln. Diese Regeln, so fern sie die Vereinigung als nothwendig vorstellen, sind Regeln *a priori*, und so fern keine über sie sind, von denen sie abgeleitet werden, Grundsätze. Da nun in Ansehung der Möglichkeit aller Erfahrung, wenn man an ihr blos die Form des Denkens betrachtet, keine Bedingungen der Erfahrungsurtheile über diejenige sind, welche die Erscheinungen nach der verschiedenen Form ihrer Anschauung unter
306 reine Verstandesbegriffe bringen, die das empirische Urtheil objectiv-gültig machen, so sind diese die Grundsätze *a priori* möglicher Erfahrung.

Die Grundsätze möglicher Erfahrung sind nun zugleich allgemeine Gesetze der Natur, welche *a priori* erkannt werden können. Und so ist die Aufgabe, die in unsrer vorliegenden zweiten Frage liegt: *Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?*, aufgelöset. Denn das Systematische, was zur Form einer Wissenschaft erfordert wird, ist hier vollkommen anzutreffen, weil über die genannte formale Bedingungen aller Urtheile überhaupt, mithin aller Regeln überhaupt, die die Logik darbietet, keine mehr möglich sind, und diese ein logisches System, die darauf gegründeten Begriffe aber, welche die Bedingungen *a priori* zu allen synthetischen und nothwendigen Urtheilen enthalten, eben darum ein transscendentales, endlich die Grundsätze, vermittelst deren alle Erscheinungen unter diese Begriffe subsumirt werden, ein physiologisches,

---

tig eingeschärften Satze, daß Erfahrung als Erkenntniß *a posteriori* blos zufällige Urtheile geben könne? Wenn ich sage: Erfahrung lehrt mir etwas, so meine ich jederzeit nur die Wahrnehmung, die in ihr liegt, z.B. daß auf die Beleuchtung des Steins durch die Sonne jederzeit Wärme folge, und also ist der Erfahrungssatz so fern allemal zufällig. Daß diese Erwärmung nothwendig aus der Beleuchtung durch die Sonne erfolge, ist zwar in dem Erfahrungsurtheile (vermöge des Begriffs der Ursache) enthalten, aber das lerne ich nicht durch Erfahrung, sondern umgekehrt, Erfahrung wird allererst durch diesen Zusatz des Verstandesbegriffs (der Ursache) zur Wahrnehmung erzeugt. Wie die Wahrnehmung zu diesem Zusatze komme, darüber muß die Kritik im Abschnitte von der transscendentalen Urtheilskraft S. 137 u.f. nachgesehen werden.

§ 23

En tanto que se los considera sólo como la condición de la unión, en una conciencia, de representaciones dadas, los juicios son reglas. Estas reglas, en tanto que representan la unión como necesaria, son reglas *a priori*, y en tanto que sobre ellas no hay otras de las cuales sean derivadas, son principios. Ahora bien, puesto que, con respecto a la posibilidad de toda experiencia, cuando en ella se considera sólo la forma del pensar, no hay otras condiciones de los juicios de experiencia por encima de aquellas que colocan los fenómenos, según la diferente forma de su intuición, bajo conceptos puros del entendimiento que hacen objetivamente válido el juicio empírico; por tanto, son éstas los principios *a priori* de la experiencia posible.

Ahora bien, los principios de la experiencia posible son a la vez leyes universales de la naturaleza, que pueden ser conocidas *a priori*. Y así queda resuelto el problema que yace en esta nuestra segunda pregunta: *¿cómo es posible una ciencia pura de la naturaleza?* Pues lo sistemático, requerido para la forma de una ciencia, se encuentra aquí en su perfección, porque no es posible ninguna otra condición además de las mencionadas condiciones formales de todos los juicios en general, y que por tanto son condiciones de todas las reglas en general presentadas por la lógica; y éstas constituyen un sistema lógico; pero los conceptos fundados en ellas[28], conceptos que contienen las condiciones *a priori* para todos los juicios sintéticos y necesarios, constituyen precisamente por eso un sistema transcendental; y finalmente los principios, por medio de los cuales todos los fenómenos son subsumidos bajo esos conceptos,

---

la que varias veces insistí más arriba: que la experiencia, como conocimiento *a posteriori*, sólo puede proporcionar juicios contingentes? Cuando digo: la experiencia me enseña algo, aludo siempre sólo a la percepción que yace en ella, p. ej., que a la iluminación de la piedra por el sol sigue siempre el calor, y por tanto la proposición de experiencia es siempre, hasta aquí, contingente. Que este calentamiento resulta necesariamente de la iluminación por el sol es algo contenido, sí, en el juicio de experiencia (gracias al concepto de causa), pero eso no lo aprendo mediante la experiencia, sino al revés, la experiencia se genera, ante todo, mediante esta adición del concepto del entendimiento (de causa) a la percepción. Acerca de cómo la percepción alcanza este aditamento, debe consultarse la *Crítica*, en la sección de la facultad transcendental de juzgar, pp. 137 ss. [Kant se refiere a la primera edición de la *Crítica de la razón pura*. El pasaje citado es el que trata «Del esquematismo de los conceptos puros del entendimiento».]

d.i. ein Natursystem ausmachen, welches vor aller empirischen Naturerkenntniβ vorhergeht, diese zuerst möglich macht und daher die eigentliche allgemeine und reine Naturwissenschaft genannt werden kann.

La deducción transcendental en los *Prolegómenos*. Juicios de percepcion y juicios de experiencia

Quizá la mayor diferencia entre los *Prolegómenos* y la *Crítica de la razón pura*, además de la ya citada diferencia de método, se halle en el tratamiento de la deducción transcendental. Para demostrar la legitimidad, y la necesidad, de la aplicación de los conceptos a priori a objetos, muestra Kant la decisiva función de los conceptos a priori, en la constitución de la objetividad en general. Para ello se vale, en los *Prolegómenos*, de unas construcciones carentes de objetividad (los juicios de percepción), que reciben la objetividad precisamente al recibir las categorías.

En los *Prolegómenos*, la estrategia de Kant para demostrar la validez objetiva de las categorías consiste en presentar los conceptos puros del entendimiento como los responsables de la objetividad de los juicios. Esto significa que el mero enlace subjetivo de representaciones se vuelve un enunciado acerca de objetos, si y sólo si en ese enlace interviene uno de aquellos conceptos puros del entendimiento. Para tomar un ejemplo de Kant: el aire que llena esta habitación me puede parecer frío, o tibio, o caldeado, y ello depende de mi peculiar estado perceptivo; es decir: me parecerá frío, si acaso vengo de otra habitación donde la temperatura era superior, o si yo mismo tengo fiebre, y así, de lo demás. Los juicios que yo formule para expresar esta asociación subjetiva entre mi representación de esta habitación y mi percepción de la temperatura del aire que la llena, los llamará Kant «juicios de percepción» (por ejemplo, el juicio: «la habitación está caliente»). Pero si quiero hacer un enunciado acerca del aire mismo, independientemente de mi propio estado; esto es, si quiero hacer un enunciado objetivo que pretenda ser verdadero o falso, acerca del aire, deberé adoptar una forma de

constituyen un sistema fisiológico, esto es, un sistema de la naturaleza, el cual precede a todo conocimiento empírico de la naturaleza, lo hace, ante todo, posible, y puede por tanto ser llamado con propiedad la ciencia universal y pura de la naturaleza.

enlace de los elementos de ese enunciado, que no se base meramente en mi propio y particular estado perceptivo. Esta nueva forma de enlace deberá basarse ahora en la forma de la conciencia en general. Las formas de enlace propias de la conciencia en general son las categorías. Son precisamente la forma en que las representaciones que intervienen en el enunciado deben enlazarse para que la nueva unidad que configuran sea admitida, en general, en una conciencia (y no únicamente en mi propia conciencia empírica). Sólo así mi enunciado será admisible para todos, y tendrá por tanto validez respecto de su objeto: validez objetiva, y no tan sólo la validez subjetiva propia de una mera asociación de ideas. Enlazaré, por ejemplo, de acuerdo con la categoría de causa y efecto, o con la categoría de sustancia y accidente, la representación del aire con la representación de la elasticidad, y enunciaré «el aire es elástico». A estos juicios así sintetizados los llama Kant «juicios de experiencia».

Así queda demostrado que las categorías se aplican legítimamente a objetos, y aun deben aplicarse a ellos, porque la objetividad misma de los objetos resulta de la intervención de las categorías. Demostrar esto era el propósito de la deducción transcendental, que puede considerarse, por tanto, como cumplida.

Sin embargo, el desarrollo de la deducción transcendental no acaba aquí, sino que se prolonga en el § 36, donde se muestra que las condiciones de posibilidad de la experiencia son a la vez condiciones de posibilidad de la naturaleza misma.

Expone la deducción transcendental de los *Prolegómenos* Manuel García Morente: *La filosofía de Kant*, Madrid, 1917, capítulo 3°.

Véase, sobre juicios de percepción y juicios de experiencia: Gerold Prauss, *Erscheinung bei Kant. Ein Problem der Kritik der reinen Vernunft,* Berlín, 1971. Jorge E. Dotti, «La distinción kantiana entre juicios de percepción y juicios de experiencia», en *Diálogos,* 51, Puerto Rico, 1988, pp. 51-67. Mario Caimi, ««El aire es elástico»», en *Revista de Filosofía,* núm. 2/109-126 (3.ª época), Madrid, Universidad Complutense, 1989, pp. 110-126. Alicia de Mingo Rodríguez, «Objetividad empírica y juicio transcendental», en *Thémata,* núm. 8, Sevilla, 1991, pp. 181-191. Claudia Jáuregui, «Juicios de percepción y juicios de experiencia», en *Diálogos,* 60, Puerto Rico, 1992, pp. 99-115. Béatrice Longuenesse, «Kant et les jugements empiriques. Jugements de perception et jugements d'expérience», en *Kant-Studien,* 86, 1995, pp. 278-307.

Dificultades de la deduccion transcendental en *Prolegómenos*

1) *El problema de la síntesis pre-categorial*

La deducción ofrecida en los *Prolegómenos* presupone unos juicios pre-categoriales: los juicios de percepción, como la materia sobre la cual ha de ejercerse la acción sintética de las categorías. Esta materia ya configurada en la sensibilidad, antes de toda acción de la espontaneidad, resulta difícilmente compatible con la tesis general según la cual la sensibilidad es pasiva (incapaz, por tanto, de configurar materia alguna). Por eso, no está enteramente libre de dificultades la deducción transcendental de los *Prolegómenos*; y en la segunda edición de la *Crítica de la razón pura,* cuatro años después de la publicación de *Prolegómenos,* Kant elaborará una nueva versión de la deducción.

2) *El problema de la formulación de juicios de percepción*

Los juicios de percepción ofrecen un camino comparativamente simple para ingresar en los problemas de la deducción transcendental; pero plantean, a su vez, una dificultad que pareció insoluble a Kant y a sus comentaristas alemanes:

el problema de su *formulación*. La dificultad de la formulación de juicios de percepción puede resumirse diciendo que no parece haber modo de enunciar un juicio tal, sin que intervenga alguna expresión que delate la actividad de síntesis categorial (que en este caso debería estar ausente del enlace de las percepciones, para no darle precisamente validez objetiva). Por esta razón, se ha negado la posibilidad misma de los juicios de percepción, aduciendo que resulta imposible dar un ejemplo de algo (esto es, mostrar en la experiencia algo) que por definición no es una experiencia completa, sino sólo un factor de ella[1]. Por su parte, el más conocido de los tratadistas sobre este tema, Gerold Prauss, propone una solución propia, que consiste en anteponer al juicio un modalizador: la expresión «parece que»[2]; modalizador cuya función es precisamente la de restar validez objetiva a la cópula; así el juicio ya no se refiere a los objetos mentados, sino a las representaciones mismas en tanto que son sólo un contenido de la conciencia individual. De este modo reconoce Prauss indirectamente la imposibilidad de prescindir, en la formulación de juicios de percepción, de una cópula que conserva la forma de enlace propia de la síntesis categorial.

Este problema de la formulación de juicios de percepción no se le plantea al lector de habla hispana. Cuando hay que traducir el juicio «das Zimmer [ist] warm» (juicio que Kant propone expresamente como ejemplo de «juicios de validez meramente subjetiva» en *Prolegómenos*, § 19, Ed. Acad., IV, 299) el hablante español recurre sin vacilar, y sin advertir dificultad alguna, a la solución natural: «la habitación está caliente». La traducción literal: «la habitación es caliente» enuncia algo acerca de la naturaleza de la habitación; es una proposición que

---

[1] Ésta es la posición de Rhoda H. Kotzin, East Lansing y Jörg Baumgärtner, «Sensations and Judgments of Perceptions. Diagnosis and Rehabilitation of some of Kant's Misleading Examples», en *Kant-Studien*, 81, Berlín, 1990, pp. 401-412, aquí p. 402, cf. pp. 407-408. Pero estos autores no se interesan tanto por la cuestión de la posibilidad de *formular* juicios de percepción como por la cuestión de mostrar ejemplos de sus objetos.

[2] Gerold Prauss, *Erscheinung bei Kant. Ein Problem der Kritik der reinen Vernunft*, Berlín, 1971, pp. 199 ss.

pertenece a una descripción objetiva de la habitación, de alcance intersubjetivo. Dice algo que podría ser verificado o recusado por otros sujetos, y que finalmente podría pasar a formar parte del corpus de proposiciones que constituyesen la ciencia de la habitación. «La habitación es caliente» tiene la misma estructura que la proposición anteriormente mencionada «el aire es elástico», la cual, como vimos, es ejemplo de juicio de experiencia (con pretensión de validez objetiva), y no de juicio de percepción. En cambio, la proposición «la habitación está caliente» no pretende enunciar ninguna propiedad de la habitación misma, sino más bien dice el efecto que la percepción de la habitación produce en mi peculiar estado perceptivo actual; muestra la relación que tengo aquí y ahora con la habitación: el estar caliente no es una propiedad de la habitación que haya de encontrarse en ella con independencia de mi conciencia empírica; sino que se le atribuye a mi percepción de la habitación, esto es: a la habitación considerada sólo en su relación con la conciencia empírica. Este tipo de atribución es precisamente lo propio del juicio de percepción.

La distinción entre *ser* y *estar* viene a auxiliarnos aquí de una manera que estaba fuera del alcance de Kant, cuyo idio-

§ 24

Der erste* jener physiologischen Grundsätze subsumirt alle Erscheinungen, als Anschauungen im Raum und Zeit, unter den Begriff der *Gröbe* und ist so fern ein Princip der Anwendung der Mathematik auf Erfahrung. Der zweite subsumirt das eigentlich Empirische, nämlich die Empfindung, die das Reale der Anschauungen bezeichnet, nicht geradezu unter den Begriff der *Grösse*, weil Empfindung keine Anschauung ist, die Raum oder Zeit

* Diese drei auf einander folgende Paragraphen werden schwerlich gehörig verstanden werden können, wenn man nicht das, was die Kritik über die Grundsätze sagt, dabei zur Hand nimmt; sie können aber den Nutzen haben, das Allgemeine derselben leichter zu übersehen und auf die Hauptmomente Acht zu haben.

ma sólo le ofrecía el verbo *sein*, ser, como único recurso para formular el enlace de las representaciones «habitación» y «calor», tanto en el caso de que pretendiese establecer una relación objetiva entre ellas como en el de que solamente quisiese enunciar una asociación subjetiva[3].

Con ello, el español ofrece una solución singularmente adecuada para el problema de la formulación de los juicios de percepción. La distinción idiomática, propia de la lengua española, entre *ser* y *estar*, expresa la distinción transcendental entre la objetividad y el «fenómeno subjetivo privado», y permite ingresar en el ámbito en el que la conciencia es tomada ella misma como fenómeno[4].

[3] Contra esto, y en favor del empleo de la cópula «es» también en el caso de juicios de percepción, ha argumentado Alicia M.ª de Mingo Rodríguez, «Objetividad empírica y juicio transcendental», en *Thémata. Revista de Filosofía*, núm. 8, Sevilla, 1991, pp. 181-191, especialmente nota 9 y p. 187.

[4] Éste es el objeto propio de los juicios de percepción, según Prauss (a quien pertenece la expresión «fenómeno subjetivo privado», *op. cit.*, pp. 169-170 y p. 196) y según Jean-Claude Fraisse, «Perception et expérience ou Du lieu de la contingence dans la philosophie de Kant», en *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, núm. 2, 1979, p. 148.

§ 24

El primero* de aquellos principios fisiológicos subsume todos los fenómenos, como intuiciones en el espacio y en el tiempo, bajo el concepto de *cantidad*, y es, por tanto, un principio de la aplicación de la matemática a la experiencia. El segundo no subsume directamente lo propiamente empírico, es decir, la sensación, que indica lo real de la intuición, bajo el concepto de *cantidad*, porque la sensación no es una intuición que *contenga* es-

* Estos tres parágrafos que siguen difícilmente podrán ser entendidos debidamente si no se tiene en cuenta lo que dice la *Crítica* sobre los principios; pero pueden servir para abarcar más fácilmente lo general de éstos, y para llamar la atención sobre los momentos principales.

enthielte, ob sie gleich den ihr correspondirenden Gegenstand in beide setzt; allein es ist zwischen Realität (Empfindungsvorstellung) und der Null, d.i. dem gänzlich Leeren der Anschauung, in der Zeit doch ein Unterschied, der eine Größe hat, da nämlich zwischen einem jeden gegebenen Grade Licht und Finsterniß, zwischen einem jeden Grade Wärme und der gänzlichen Kälte, jedem Grad der Schwere und der absoluten Leichtigkeit, jedem Gra-
307 de der Erfüllung des Raumes und dem völlig leeren Raume immer noch kleinere Grade gedacht werden können, so wie selbst zwischen einem Bewußtsein und dem völligen Unbewußtsein (psychologischer Dunkelheit) immer noch kleinere stattfinden; daher keine Wahrnehmung möglich ist, welche einen absoluten Mangel bewiese, z.B. keine psychologische Dunkelheit, die nicht als ein Bewußtsein betrachtet werden könnte, welches nur von anderem, stärkerem überwogen wird, und so in allen Fällen der Empfindung; weswegen der Verstand sogar Empfindungen, welche die eigentliche Qualität der empirischen Vorstellungen (Erscheinungen) ausmachen, anticipiren kann vermittelst des Grundsatzes, daß sie alle insgesammt, mithin das Reale aller Erscheinung Grade habe, welches die zweite Anwendung der Mathematik (*mathesis intensorum*) auf Naturwissenschaft ist.

§ 25

In Ansehung des Verhältnisses der Erscheinungen und zwar lediglich in Absicht auf ihr Dasein ist die Bestimmung dieses Verhältnisses nicht mathematisch, sondern dynamisch und kann niemals objectiv gültig, mithin zu einer Erfahrung tauglich sein, wenn sie nicht unter Grundsätzen *a priori* steht, welche die Erfahrungserkenntniß in Ansehung derselben allererst möglich machen. Daher müssen Erscheinungen unter den Begriff der Substanz, welcher aller Bestimmung des Daseins als ein Begriff vom Dinge selbst zum Grunde liegt, oder zweitens, so fern eine Zeitfolge unter den Erscheinungen, d.i. eine Begebenheit, angetroffen wird, unter den Begriff einer Wirkung in Beziehung auf Ursache, oder, so fern das Zugleichsein objectiv, d.i. durch ein Erfahrungsurtheil, erkannt werden soll, unter den Begriff der Gemeinschaft (Wechselwirkung) subsumirt werden, und so liegen Grundsätze *a priori* objectiv gültigen, obgleich empirischen Ur-

pacio o tiempo, aunque coloque en el espacio y en el tiempo el objeto que le corresponde; pero entre la realidad (representación de la sensación) y el cero, esto es, el completo vacío de la intuición en el tiempo, hay, sin embargo, una diferencia que tiene una cantidad, ya que entre cualquier grado dado de luz y las tinieblas, entre cualquier grado de calor y el frío absoluto, entre cada grado de la pesantez y la absoluta falta de peso, entre cada grado de plenitud del espacio y el espacio totalmente vacío, siempre se pueden pensar grados aún menores, así como incluso entre un estado consciente[29] y la completa inconsciencia (oscuridad psicológica) se encuentran siempre grados aún menores; por eso no es posible una percepción que compruebe una carencia absoluta; no es posible, p. ej., una oscuridad psicológica que no pudiese ser considerada como un estado consciente[30] que es sólo superado por otro más intenso, y así en todos los casos de la sensación; por lo cual incluso las sensaciones, que constituyen la cualidad propia de las representaciones empíricas (fenómenos), pueden ser anticipadas por el entendimiento mediante el principio de que todas ellas, en su conjunto, tienen grados, y por tanto tiene grados lo real de todos los fenómenos; lo cual es la segunda aplicación de la matemática (*mathesis intensorum*) a la ciencia de la naturaleza.

§ 25

Con respecto a la relación de los fenómenos, y, ciertamente, sólo en lo que concierne a su existencia, la determinación de esta relación no es matemática, sino dinámica, y nunca puede ser objetivamente válida, por tanto, apta para una experiencia, si no está sometida a principios *a priori* que, ante todo, hacen posible el conocimiento empírico con respecto a ella. Por eso, los fenómenos deben ser subsumidos bajo el concepto de sustancia, el cual, como un concepto de la cosa misma, yace en el fundamento de toda determinación de la existencia; o bien, en segundo término, en cuanto se halla una sucesión temporal entre los fenómenos, esto es, un suceso, éstos deben ser subsumidos bajo el concepto de un efecto con relación a una causa; o bien, en cuanto que la simultaneidad ha de ser conocida objetivamente, esto es, mediante un juicio de experiencia, deben ser subsumidos bajo el concepto de comunidad (acción recíproca); y así yacen principios *a priori* en el fundamento de juicios objetivamen-

theilen, d.i. der Möglichkeit der Erfahrung, so fern sie Gegenstände dem Dasein nach in der Natur verknüpfen soll, zum Grunde. Diese Grundsätze sind die eigentlichen Naturgesetze, welche dynamisch heißen können.

Zuletzt gehört auch zu den Erfahrungsurtheilen die Erkenntniß der Übereinstimmung und Verknüpfung: nicht sowohl der Erscheinungen unter einander in der Erfahrung, als vielmehr ihr Verhältniß zur Erfahrung überhaupt, welches entweder ihre Übereinstimmung mit den formalen Bedingungen, die der Verstand
308 erkennt, oder Zusammenhang mit dem Materialen der Sinne und der Wahrnehmung, oder beiden in einen Begriff vereinigt, folglich Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit nach allgemeinen Naturgesetzen enthält; welches die physiologische Methodenlehre (Unterscheidung der Wahrheit und Hypothesen und die Grenzen der Zuverlässigkeit der letzteren) ausmachen würde.

§ 26

Obgleich die dritte *aus der Natur des Verstandes selbst* nach kritischer Methode gezogene Tafel der Grundsätze eine Vollkommenheit an sich zeigt, darin sie sich weit über jede andre erhebt, die *von den Sachen selbst* auf dogmatische Weise, obgleich vergeblich, jemals versucht worden ist, oder nur künftig versucht werden mag: nämlich daß sie alle synthetische Grundsätze *a priori* vollständig enthält und nach einem Princip, nämlich dem Vermögen zu Urtheilen überhaupt, welches das Wesen der Erfahrung in Absicht auf den Verstand ausmacht, ausgeführt worden, so daß man gewiß sein kann, es gebe keine dergleichen Grundsätze mehr (eine Befriedigung, die die dogmatische Methode niemals verschaffen kann), so ist dieses doch bei weitem noch nicht ihr größtes Verdienst.

Man muß auf den Beweisgrund Acht geben, der die Möglichkeit dieser Erkenntniß *a priori* entdeckt und alle solche Grundsätze zugleich auf eine Bedingung einschränkt, die niemals übersehen werden muß, wenn sie nicht mißverstanden und im Gebrauche weiter ausgedehnt werden soll, als der ursprüngliche Sinn, den der Verstand darin legt, es haben will: nämlich daß sie nur die Bedingungen möglicher Erfahrung überhaupt enthalten, so fern sie Gesetzen *a priori* unterworfen ist. So sage ich

te válidos, aunque empíricos, esto es, en el fundamento de la posibilidad de la experiencia, en la medida en que ésta debe conectar objetos en la naturaleza según la existencia. Estos principios son propiamente las leyes de la naturaleza que pueden llamarse dinámicas.

Por último, a los juicios de experiencia pertenece también el conocimiento de la concordancia y de la conexión; no tanto de la concordancia y de la conexión de los fenómenos entre sí en la experiencia, sino más bien su relación con la experiencia en general, relación que une en un concepto, ya la concordancia de los fenómenos con las condiciones formales que el entendimiento conoce, ya su conexión con el material[31] de los sentidos y de la percepción, ya ambas cosas, y por consiguiente contiene posibilidad, realidad y necesidad según leyes universales de la naturaleza; lo cual constituiría la doctrina fisiológica del método (diferenciación de la verdad y de las hipótesis, y límites de confiabilidad de éstas últimas).

§ 26

Aunque la tercera tabla de los principios, extraída *de la naturaleza del entendimiento mismo* según el método crítico, presenta una perfección por la cual se eleva muy por encima de toda otra que haya sido jamás intentada, aunque en vano, o que pueda ser intentada en lo futuro, de modo dogmático, *a partir de las cosas mismas*: a saber, que en ella todos los principios sintéticos *a priori* han sido expuestos de modo completo y según un principio, a saber, según la facultad de juzgar en general, en la que consiste la esencia de la experiencia con respecto al entendimiento; de modo que se puede tener la certeza de que no hay más principios de esta índole (una satisfacción que el método dogmático nunca puede proporcionar); sin embargo, éste no es, ni con mucho, su mérito mayor.

Se debe prestar atención al argumento que descubre la posibilidad de este conocimiento *a priori* y a la vez limita todos estos principios con una condición que nunca debe ser desatendida, si ellos no han de ser equivocadamente entendidos y si no han de ser extendidos, en su uso, más allá de lo que conviene al sentido original que en ellos pone el entendimiento: a saber, que ellos contienen sólo las condiciones de la experiencia posible en general, en tanto está sometida a leyes *a priori*. Así, yo no digo

nicht: daβ Dinge *an sich selbst* eine Gröβe, ihre Realität einen Grad, ihre Existenz Verknüpfung der Accidenzen in einer Substanz u.s.w. enthalte; denn das kann niemand beweisen, weil eine solche synthetische Verknüpfung aus bloβen Begriffen, wo alle Beziehung auf sinnliche Anschauung einerseits und alle Verknüpfung derselben in einer möglichen Erfahrung andererseits mangelt, schlechterdings unmöglich ist. Die wesentliche Einschränkung der Begriffe also in diesen Grundsätzen ist: daβ alle Dinge nur *als Gegenstände der Erfahrung* unter den genannten Bedingungen nothwendig *a priori* stehen.

Hieraus folgt denn zweitens auch eine specifisch eigenthümliche Beweisart derselben: daβ die gedachte Grundsätze auch
309 nicht geradezu auf Erscheinungen und ihr Verhältniβ, sondern auf die Möglichkeit der Erfahrung, wovon Erscheinungen nur die Materie, nicht aber die Form ausmachen, d.i. auf objectiv- und allgemeingültige synthetische Sätze, worin sich eben Erfahrungsurtheile von bloβen Wahrnehmungsurtheilen unterscheiden, bezogen werden. Dieses geschieht dadurch: daβ die Erscheinungen als bloβe Anschauungen, *welche einen Theil von Raum und Zeit einnehmen*, unter dem Begriff der Gröβe stehen, welcher das Mannigfaltige derselben *a priori* nach Regeln synthetisch vereinigt; daβ, so fern die Wahrnehmung auβer der Anschauung auch Empfindung enthält, zwischen welcher und der Null, d.i. dem völligen Verschwinden derselben, jederzeit ein Übergang durch Verringerung stattfindet, das Reale der Erscheinungen einen Grad haben müsse, so fern sie nämlich selbst *keinen Theil von Raum oder Zeit einnimmt**, aber doch der Übergang zu ihr von der leeren Zeit oder Raum nur in der Zeit möglich ist; mithin, obzwar Empfindung als die Qualität der em-

* Die Wärme, das Licht etc. sind im kleinen Raume (dem Grade nach) eben so groβ, als in einem groβen; eben so die innere Vorstellungen, der Schmerz, das Bewuβtsein überhaupt nicht kleiner dem Grade nach, ob sie eine kurze oder lange Zeit hindurch dauern. Daher ist die Gröβe hier in einem Punkte und in einem Augenblicke eben so groβ als in jedem noch so groβen Raume oder Zeit. Grade sind also gröβer, aber nicht in der Anschauung, sondern der bloβen Empfindung nach oder auch der Gröβe des Grundes einer Anschauung und können nur durch das Verhältniβ von 1 zu 0, d.i. dadurch daβ eine jede derselben durch unendliche Zwischengrade bis zum Verschwinden, oder von der Null durch unendliche Momente des Zuwachses bis zu einer bestimmten Empfindung in einer gewissen Zeit erwachsen kann, als Gröβen geschätzt werden *(quantitas qualitatis est gradus).*

que las cosas *en sí mismas* contengan una cantidad, que su realidad contenga un grado, que su existencia contenga conexión de los accidentes en una sustancia, etc.; pues eso nadie puede probarlo, porque una conexión sintética tal, por meros conceptos, en la que falta, por una parte, toda referencia a una intuición sensible, y, por otra parte, toda conexión de la misma en una experiencia posible, es sencillamente imposible. La limitación esencial, pues, de los conceptos en estos principios es: que todas las cosas están sólo *como objetos de la experiencia* sometidas necesariamente *a priori* a las mencionadas condiciones.

De aquí se sigue también, pues, en segundo lugar, una prueba propia y específica de estos principios: que los mencionados principios tampoco se refieren directamente a los fenómenos y a su relación, sino a la posibilidad de la experiencia, de la cual los fenómenos constituyen sólo la materia, pero no la forma; esto es, se refieren a proposiciones sintéticas objetiva y universalmente válidas, en lo cual precisamente se distinguen los juicios de experiencia de los meros juicios de percepción. Esto ocurre porque los fenómenos, como meras intuiciones *que ocupan una parte del espacio y del tiempo*, están bajo el concepto de cantidad, concepto que une *a priori* sintéticamente, según reglas, lo múltiple de ellos; y porque, en la medida en que la percepción contiene, además de la intuición, también sensación, entre la cual y el cero, esto es, su completa desaparición, siempre tiene lugar una transición por disminución, lo real de los fenómenos debe tener un grado, a saber, en la medida en que la sensación misma *no ocupa parte alguna del espacio ni del tiempo**, pero, sin embargo, la transición hasta la sensación, a partir del tiempo o del espacio vacíos, es posible sólo en el tiempo; y porque, por tanto, aunque la sensación, como

---

* El calor, la luz, etc., son, en un espacio pequeño, tan grandes (en cuanto al grado) como en un espacio grande; asimismo las representaciones internas, el dolor, la conciencia en general, no son menores en cuanto al grado porque su duración se extienda por un tiempo breve o largo. Por eso, aquí la cantidad es, en un punto y en un momento, exactamente tan grande como en cualquier espacio o tiempo, por grandes que sean. Los grados son, por consiguiente, cantidades, pero no en la intuición, sino según la mera sensación, o también la cantidad del fundamento de una intuición, y pueden ser estimados como cantidades solamente mediante la relación de 1 a 0, esto es, en cuanto que cada una de ellas puede, en un cierto tiempo, decrecer a través de infinitos grados intermedios, hasta desaparecer, o aumentar a partir del cero, a través de infinitos momentos del crecimiento, hasta una sensación determinada. (*Quantitas qualitatis est gradus.*)

pirischen Anschauung in Ansehung dessen, worin sie sich specifisch von andern Empfindungen unterscheidet, niemals *a priori* erkannt werden kann, sie dennoch in einer möglichen Erfahrung und überhaupt als Größe der Wahrnehmung intensiv von jeder andern gleichartigen unterschieden werden könne; woraus denn die Anwendung der Mathematik auf Natur in Ansehung der sinnlichen Anschauung, durch welche sie uns gegeben wird, zuerst möglich gemacht und bestimmt wird.

Am meisten aber muß der Leser auf die Beweisart der Grundsätze, die unter dem Namen der Analogien der Erfahrung vorkommen, aufmerksam sein. Denn weil diese nicht, so wie die Grundsätze der Anwendung der Mathematik auf Naturwissenschaft überhaupt, die Erzeugung der Anschauungen, sondern die
310 Verknüpfung ihres Daseins in einer Erfahrung betreffen, diese aber nichts anders als die Bestimmung der Existenz in der Zeit nach nothwendigen Gesetzen sein kann, unter denen sie allein objectiv-gültig, mithin Erfahrung ist: so geht der Beweis nicht auf die synthetische Einheit in der Verknüpfung *der Dinge* an sich selbst, sondern der *Wahrnehmungen* und zwar dieser nicht in Ansehung ihres Inhalts, sondern der Zeitbestimmung und des Verhältnisses des Daseins in ihr nach allgemeinen Gesetzen. Diese allgemeinen Gesetze enthalten also die Nothwendigkeit der Bestimmung des Daseins in der Zeit überhaupt (folglich nach einer Regel des Verstandes *a priori*), wenn die empirische Bestimmung in der relativen Zeit objectiv-gültig, mithin Erfahrung sein soll. Mehr kann ich hier als in Prolegomenen nicht anführen, als nur daß ich dem Leser, welcher in der langen Gewohnheit steckt, Erfahrung fur eine blos empirische Zusammensetzung der Wahrnehmungen zu halten, und daher daran gar nicht denkt, daß sie viel weiter geht, als diese reichen, nämlich empirischen Urtheilen Allgemeingültigkeit giebt und dazu einer reinen Verstandeseinheit bedarf, die *a priori* vorhergeht, empfehle: auf diesen Unterschied der Erfahrung von einem bloßen Aggregat von Wahrnehmungen wohl Acht zu haben und aus diesem Gesichtspunkte die Beweisart zu beurtheilen.

§ 27

Hier ist nun der Ort, den Humischen Zweifel aus dem Grunde zu heben. Er behauptete mit Recht: daß wir die Möglichkeit

cualidad de la intuición empírica, nunca pueda ser conocida *a priori* en lo tocante a aquello en lo cual ella se diferencia específicamente de otras sensaciones, sin embargo, puede, en una experiencia posible en general, ser distinguida intensivamente de toda otra de igual índole, como cantidad de la percepción; con lo cual se hace, pues, ante todo, posible, y se determina la aplicación de la matemática a la naturaleza en lo tocante a la intuición sensible mediante la cual la naturaleza nos es dada.

Pero sobre todo debe prestar atención el lector a la demostración de los principios que se presentan con el nombre de analogías de la experiencia. Porque, puesto que éstos no conciernen, como los principios de la aplicación de la matemática a la ciencia de la naturaleza en general, a la generación de las intuiciones, sino a la conexión de su existencia en una experiencia, y esta conexión no puede ser otra cosa que la determinación de la existencia en el tiempo según leyes necesarias, sólo bajo las cuales ella es objetivamente válida y es, por tanto, experiencia: por tanto la demostración no se refiere a la unidad sintética en la conexión *de las cosas* en sí mismas, sino de las *percepciones*, y más precisamente, de las percepciones, no con respecto a su contenido, sino con respecto a la determinación temporal y a la relación de la existencia en el tiempo según leyes universales. Estas leyes contienen, pues, la necesidad de la determinación de la existencia en el tiempo en general (por consiguiente, según una regla *a priori* del entendimiento), si la determinación empírica en el tiempo relativo ha de ser objetivamente válida y, por tanto, experiencia. Más no puedo decir aquí, tratándose de prolegómenos, sino solamente que al lector que, habituado por una larga costumbre a considerar la experiencia como una composición meramente empírica de percepciones, no piensa que ella va mucho más lejos de lo que éstas alcanzan, a saber, les da validez universal a los juicios empíricos y para esto requiere una unidad pura del entendimiento, la cual precede *a priori*; a ese lector le recomiendo: que atienda a esta distinción entre la experiencia y un mero agregado de percepciones, y que desde este punto de vista juzgue la demostración.

§ 27

Éste es el lugar adecuado para arrancar de raíz la duda de *Hume*. Él afirmó con acierto: que de ninguna manera entendemos,

der Causalität, d.i. der Beziehung des Daseins eines Dinges auf das Dasein von irgend etwas anderem, was durch jenes nothwendig gesetzt werde, durch Vernunft auf keine Weise einsehen. Ich setze noch hinzu: daß wir eben so wenig den Begriff der Subsistenz, d.i. der Nothwendigkeit, darin einsehen, daß dem Dasein der Dinge ein Subject zum Grunde liege, das selbst kein Prädicat von irgend einem anderen Dinge sein könne, ja sogar daß wir uns keinen Begriff von der Möglichkeit eines solchen Dinges machen können (obgleich wir in der Erfahrung Beispiele seines Gebrauchs aufzeigen können), imgleichen daß eben diese Unbegreiflichkeit auch die Gemeinschaft der Dinge betreffe, indem gar nicht einzusehen ist, wie aus dem Zustande eines Dinges eine Folge auf den Zustand ganz anderer Dinge außer ihm und so wechselseitig könne gezogen werden, und wie Substanzen, deren jede doch ihre eigene, abgesonderte Existenz hat, von einander und zwar nothwendig abhängen sollen. Gleichwohl bin ich
311 weit davon entfernt, diese Begriffe als blos aus der Erfahrung entlehnt und die Nothwendigkeit, die in ihnen vorgestellt wird, als angedichtet und für bloßen Schein zu halten, den uns eine lange Gewohnheit vorspiegelt; vielmehr habe ich hinreichend gezeigt, daß sie und die Grundsätze aus denselben *a priori* vor aller Erfahrung fest stehen und ihre ungezweifelte objective Richtigkeit, aber freilich nur in Ansehung der Erfahrung haben.

§ 28

Ob ich also gleich von einer solchen Verknüpfung der Dinge an sich selbst, wie sie als Substanz existiren oder als Ursache wirken oder mit andern (als Theile eines realen Ganzen) in Gemeinschaft stehen können, nicht den mindesten Begriff habe, noch weniger aber dergleichen Eigenschaften an Erscheinungen als Erscheinungen denken kann (weil jene Begriffe nichts, was in den Erscheinungen liegt, sondern was der Verstand allein denken muß, enthalten), so haben wir doch von einer solchen Verknüpfung der Vorstellungen in unserm Verstande und zwar in Urtheilen überhaupt einen dergleichen Begriff, nämlich: daß Vorstellungen in einer Art Urtheile als Subject in Beziehung auf Prädicate, in einer anderen als Grund in Beziehung auf Folge und in einer dritten als Theile, die zusammen ein ganzes mögli-

mediante la razón, la posibilidad de la causalidad, esto es, de la relación de la existencia de una cosa, con la existencia de alguna otra cosa cualquiera, que es puesta necesariamente por aquélla. Yo agrego aún, que tampoco entendemos el concepto de subsistencia, esto es, la necesidad de que en el fundamento de la existencia de las cosas yazga un sujeto que no pueda ser él mismo predicado de alguna otra cosa, e incluso que no podemos hacernos ningún concepto de la posibilidad de una cosa tal (aunque podamos mostrar en la experiencia ejemplos de su uso); y asimismo agrego que esta incomprensibilidad se extiende también a la comunidad de las cosas, no siendo posible entender cómo, del estado de una cosa, se pueda extraer una consecuencia tocante al estado de otras cosas exteriores a ella, y completamente diferentes de ella, y así recíprocamente, y cómo sustancias, cada una de las cuales tiene, empero, su propia existencia separada, puedan depender, y depender necesariamente las unas de las otras. Sin embargo, estoy muy lejos de considerar estos conceptos como si fuesen tomados meramente de la experiencia, y de tener por erróneamente atribuida a ellos y por mera apariencia ilusoria, con la que una larga costumbre nos engaña, la necesidad representada en ellos; antes bien, he mostrado suficientemente que ellos, y los principios que de ellos se siguen, están establecidos *a priori* antes de toda experiencia, y tienen su exactitud objetiva indudable, aunque sólo con respecto a la experiencia.

§ 28

Por consiguiente, aunque yo no tenga el más mínimo concepto de una conexión tal de las cosas en sí mismas, de cómo pueden existir como sustancia, o cómo pueden actuar como causa, o cómo pueden estar en comunidad con otras (como partes de un todo real); y aunque aún menos pueda pensar tales propiedades en los fenómenos como fenómenos (pues aquellos conceptos no contienen nada que esté en los fenómenos, sino aquello que el entendimiento solamente debe pensar); sin embargo, de tal conexión de las representaciones en nuestro entendimiento, y propiamente en los juicios en general, tenemos un concepto así, a saber: que en una clase de juicios las representaciones deben estar como sujeto con respecto a predicados; en otra clase, como fundamento en relación con una consecuencia, y en una tercera clase, como partes.

ches Erkenntniß ausmachen, gehören. Ferner erkennen wir *a priori*: daß, ohne die Vorstellung eines Objects in Ansehung eines oder des andern dieser Momente als bestimmt anzusehen, wir gar keine Erkenntniß, die von dem Gegenstande gelte, haben könnten; und wenn wir uns mit dem Gegenstande an sich selbst beschäftigten, so wäre kein einziges Merkmal möglich, woran ich erkennen könnte, daß er in Ansehung eines oder des andern gedachter Momente bestimmt sei, d.i. unter den Begriff der Substanz oder der Ursache oder (im Verhältniß gegen andere Substanzen) unter den Begriff der Gemeinschaft gehöre; denn von der Möglichkeit einer solchen Verknüpfung des Daseins habe ich keinen Begriff. Es ist aber auch die Frage nicht, wie Dinge an sich, sondern wie Erfahrungserkenntniß der Dinge in Ansehung gedachter Momente der Urtheile überhaupt bestimmt sei, d.i. wie Dinge als Gegenstände der Erfahrung unter jene Verstandesbegriffe können und sollen subsumirt werden. Und da ist es klar, daß ich nicht allein die Möglichkeit, sondern auch die Nothwendigkeit, alle Erscheinungen unter diese Begriffe zu subsumiren, d.i. sie zu Grundsätzen der Möglichkeit der Erfahrung zu brauchen, vollkommen einsehe.

312 § 29

Um einen Versuch an Humes problematischem Begriff (dieser seiner *crux metaphysicorum*), nämlich dem Begriffe der Ursache, zu machen, so ist mir erstlich vermittelst der Logik die Form eines bedingten Urtheils überhaupt, nämlich ein gegebenes Erkenntniß als Grund und das andere als Folge zu gebrauchen, *a priori* gegeben. Es ist aber möglich, daß in der Wahrnehmung eine Regel des Verhältnisses angetroffen wird, die da sagt, daß auf eine gewisse Erscheinung eine andere (obgleich nicht umgekehrt) beständig folgt; und dieses ist ein Fall, mich des hypothetischen Urtheils zu bedienen und z.B. zu sagen: wenn ein Körper lange gnug von der Sonne beschienen ist, so wird er warm. Hier ist nun freilich noch nicht eine Nothwendigkeit der Verknüpfung, mithin der Begriff der Ursache. Allein ich fahre fort und sage: wenn obiger Satz, der blos eine subjective Verknüpfung der Wahrnehmungen ist, ein Erfahrungssatz sein soll, so muß er als nothwendig und allgemeingültig angesehen werden. Ein sol-

que juntas integran un conocimiento posible completo. Además, conocemos *a priori* que si no considerásemos la representación de un objeto como determinada con respecto a uno u otro de estos momentos, no podríamos tener ningún conocimiento válido del objeto; y si nos ocupásemos en el objeto en sí mismo, no sería posible ningún indicio por el cual yo pudiese reconocer que este objeto estuviese determinado con respecto a uno u otro de los mencionados momentos, esto es, que debiese ser colocado bajo el concepto de sustancia o de causa o (en relación con otras sustancias) bajo el concepto de comunidad; pues no tengo ningún concepto de la posibilidad de una conexión tal de la existencia. Pero la cuestión no es cómo están determinadas las cosas en sí con respecto a los mencionados momentos de los juicios en general, sino cómo está determinado el conocimiento empírico de las cosas con respecto a tales momentos, esto es, cómo pueden y deben ser subsumidas las cosas, como objetos de la experiencia, bajo aquellos conceptos del entendimiento. Y entonces es claro que entiendo perfectamente, no sólo la posibilidad, sino también la necesidad de subsumir todos los fenómenos bajo esos conceptos, esto es, de emplearlos como principios de la posibilidad de la experiencia.

§ 29

Para hacer un intento con el concepto problemático de *Hume* (con esta su *crux metaphysicorum*)[32], a saber, con el concepto de causa: primeramente me es dada *a priori*, por medio de la lógica, la forma de un juicio condicional en general, a saber, usar un conocimiento dado como fundamento y el otro, como consecuencia. Pero es posible que se encuentre, en la percepción, una regla de la relación, regla que diga que a cierto fenómeno le sigue constantemente otro (aunque no a la inversa); y éste es un caso en el que me sirvo del juicio hipotético y en el que, p. ej., digo: si un cuerpo es iluminado por el sol durante un tiempo suficiente, se calienta. Aquí no hay todavía, ciertamente, necesidad en la conexión, y por tanto, no está el concepto de causa. Pero sigo adelante y digo: si la proposición precedente, que es sólo una conexión subjetiva de las percepciones, ha de ser una proposición de experiencia, debe ser considerada como necesaria y como universalmente válida. Una proposición tal sería: el sol es, por su luz, la

cher Satz aber würde sein: Sonne ist durch ihr Licht die Ursache der Wärme. Die obige empirische Regel wird nunmehr als Gesetz angesehen und zwar nicht als geltend blos von Erscheinungen, sondern von ihnen zum Behuf einer möglichen Erfahrung, welche durchgängig und also nothwendig gültige Regeln bedarf. Ich sehe also den Begriff der Ursache als einen zur bloßen Form der Erfahrung nothwendig gehörigen Begriff und dessen Möglichkeit als einer synthetischen Vereinigung der Wahrnehmungen in einem Bewußtsein überhaupt sehr wohl ein: die Möglichkeit eines Dinges überhaupt aber als einer Ursache sehe ich gar nicht ein und zwar darum, weil der Begriff der Ursache ganz und gar keine den Dingen, sondern nur der Erfahrung anhängende Bedingung andeutet, nämlich daß diese nur eine objectiv-gültige Erkenntniß von Erscheinungen und ihrer Zeitfolge sein könne, so fern die vorübergehende mit der nachfolgenden nach der Regel hypothetischer Urtheile verbunden werden kann.

§ 30

Daher haben auch die reine Verstandesbegriffe ganz und gar keine Bedeutung, wenn sie von Gegenständen der Erfahrung abgehen und auf Dinge an sich selbst (*noumena*) bezogen werden wollen. Sie dienen gleichsam nur, Erscheinungen zu buchstabiren, um sie als Erfahrung lesen zu können; die Grundsätze, die
313 aus der Beziehung derselben auf die Sinnenwelt entspringen, dienen nur unserm Verstande zum Erfahrungsgebrauch; weiter hinaus sind es willkürliche Verbindungen ohne objective Realität, deren Möglichkeit man weder *a priori* erkennen, noch ihre Beziehung auf Gegenstände durch irgend ein Beispiel bestätigen, oder nur verständlich machen kann, weil alle Beispiele nur aus irgend einer möglichen Erfahrung entlehnt, mithin auch die Gegenstände jener Begriffe nirgend anders, als in einer möglichen Erfahrung angetroffen werden können.

Diese vollständige, obzwar wider die Vermuthung des Urhebers ausfallende Auflösung des Humischen Problems rettet also den reinen Verstandesbegriffen ihren Ursprung *a priori* und den allgemeinen Naturgesetzen ihre Gültigkeit als Gesetzen des Verstandes, doch so, daß sie ihren Gebrauch nur auf Erfahrung einschränkt, darum weil ihre Möglichkeit blos in der Beziehung

causa del calor. La regla empírica mencionada precedentemente se considerará, en adelante, como ley, y no como una ley que valga sólo para los fenómenos, sino que vale para ellos en consideración a una experiencia posible, la cual requiere reglas universales y, por tanto, necesariamente válidas. Comprendo, pues, muy bien el concepto de causa como un concepto que pertenece necesariamente a la mera forma de la experiencia, y comprendo muy bien su posibilidad como la posibilidad de una unión sintética de las percepciones en una conciencia en general; pero no entiendo en modo alguno la posibilidad de una cosa en general como causa, y ello porque el concepto de causa no indica de ningún modo una condición inherente a las cosas, sino una condición inherente sólo a la experiencia, a saber: que ésta sólo puede ser un conocimiento objetivamente válido de fenómenos y de su sucesión temporal, en la medida en que el fenómeno precedente puede ser enlazado con el siguiente según la regla de los juicios hipotéticos.

§ 30

Por eso, tampoco los conceptos puros del entendimiento tienen significado alguno, si se pretende apartarlos de los objetos de la experiencia y referirlos a cosas en sí mismas (*noumena*). Sirven sólo, por decirlo así, para deletrear los fenómenos, con el fin de poder leerlos como experiencia; los principios, que surgen de su referencia al mundo sensible, sirven sólo a nuestro entendimiento para el uso de la experiencia; fuera de ello son enlaces caprichosos sin realidad objetiva, cuya posibilidad no se puede conocer *a priori* y cuya referencia a objetos no se puede confirmar con ejemplo alguno, ni se puede siquiera hacerla comprensible, ya que los ejemplos sólo pueden ser tomados de alguna experiencia posible, y por consiguiente, tampoco los objetos de aquellos conceptos pueden encontrarse en ninguna otra parte, sino sólo en una experiencia posible.

Esta solución del problema de *Hume*, completa, aunque contraria a las presunciones del autor, conserva a los conceptos puros del entendimiento su origen *a priori*, y a las leyes universales de la naturaleza su validez como leyes del entendimiento; pero de tal manera, que limita su uso únicamente a la experiencia, porque su posibilidad tiene su fundamento sólo en la refe-

des Verstandes auf Erfahrung ihren Grund hat; nicht aber so, daß sie sich von Erfahrung, sondern daß Erfahrung sich von ihnen ableitet, welche ganz umgekehrte Art der Verknüpfung Hume sich niemals einfallen ließ.

Hieraus fließt nun folgendes Resultat aller bisherigen Nachforschungen: «Alle synthetische Grundsätze *a priori* sind nichts weiter als Principien möglicher Erfahrung» und können niemals auf Dinge an sich selbst, sondern nur auf Erscheinungen als Gegenstände der Erfahrung bezogen werden. Daher auch reine Mathematik sowohl als reine Naturwissenschaft niemals auf irgend etwas mehr als bloße Erscheinungen gehen können und nur das vorstellen, was entweder Erfahrung überhaupt möglich macht, oder was, indem es aus diesen Principien abgeleitet ist, jederzeit in irgend einer möglichen Erfahrung muß vorgestellt werden können.

§ 31

Und so hat man denn einmal etwas Bestimmtes, und woran man sich bei allen metaphysischen Unternehmungen, die bisher kühn gnug, aber jederzeit blind über alles ohne Unterschied gegangen sind, halten kann. Dogmatische Denker haben sich es niemals einfallen lassen, daß das Ziel ihrer Bemühungen so kurz sollte ausgesteckt werden, und selbst diejenige nicht, die, trotzig auf ihre vermeinte gesunde Vernunft, mit zwar rechtmäßigen und natürlichen, aber zum bloßen Erfahrungsgebrauch bestimmten Begriffen und Grundsätzen der reinen Vernunft auf Einsichten ausgingen, für die sie keine bestimmte Grenzen kannten,
314 noch kennen konnten, weil sie über die Natur und selbst die Möglichkeit eines solchen reinen Verstandes niemals entweder nachgedacht hatten oder nachzudenken vermochten.

Mancher Naturalist der reinen Vernunft (darunter ich den verstehe, welcher sich zutraut, ohne alle Wissenschaft in Sachen der Metaphysik zu entscheiden) möchte wohl vorgeben, er habe das, was hier mit so viel Zurüstung, oder, wenn er lieber will, mit weitschweifigem pedantischen Pompe vorgetragen worden, schon längst durch den Wahrsagergeist seiner gesunden Vernunft nicht blos vermuthet, sondern auch gewußt und eingesehen: «daß wir nämlich mit aller unserer Vernunft über das Feld der Erfahrungen

rencia del entendimiento a la experiencia; pero no de modo tal, que se derivasen ellos de la experiencia, sino que la experiencia se deriva de ellos; modo de conexión éste completamente invertido, que nunca se le ocurrió a *Hume*.

De aquí se desprende, pues, el siguiente resultado de todas las investigaciones hechas hasta ahora: «Todos los principios sintéticos *a priori* no son nada más que principios de la experiencia posible» y nunca pueden ser referidos a las cosas en sí mismas, sino sólo a los fenómenos como objetos de la experiencia. Por eso también, ni la matemática pura ni la ciencia pura de la naturaleza pueden jamás referirse a otra cosa que a meros fenómenos, y sólo representan, o bien aquello que hace posible la experiencia en general, o lo que, siendo derivado de estos principios, debe poder siempre ser representado en alguna experiencia posible.

§ 31

Y así se tiene por fin algo determinado a qué atenerse en todas las empresas metafísicas, que hasta ahora se han dirigido, con bastante audacia, pero siempre ciegamente, a todas las cosas sin distinción. A los pensadores dogmáticos nunca se les ocurrió que el objetivo de sus esfuerzos debía ser delimitado dentro de tan breve extensión; y esto no se les ocurrió ni siquiera a aquellos que, obstinados en su presunta sana razón, fueron, con conceptos y principios de la razón pura ciertamente legítimos y naturales, pero destinados sólo al uso empírico, en busca de conocimientos para los cuales no conocían, ni podían conocer, límites determinados, porque, o bien no habían reflexionado nunca sobre la naturaleza ni aun sobre la posibilidad de un tal entendimiento puro, o bien nunca estuvieron en condiciones de hacer tal reflexión.

Más de un naturalista de la razón pura (entiendo por tal al que, sin ciencia alguna, se atreve a decidir en cuestiones de metafísica) pretenderá no sólo haber sospechado, sino también haber sabido y comprendido desde mucho tiempo atrás, mediante el espíritu adivinatorio de su sana razón, lo que aquí ha sido expuesto con tantos preparativos, o, si lo prefiere, con pompa ampulosa y meticulosa: «a saber, que con toda nuestra razón nunca podemos salir fuera del campo de las experiencias». Pero puesto que, si se

nie hinaus kommen können». Allein da er doch, wenn man ihm seine Vernunftprincipien allmählig abfrägt, gestehen muß, daß darunter viele sind, die er nicht aus Erfahrung geschöpft hat, die also von dieser unabhängig und *a priori* gültig sind, wie und mit welchen Gründen will er denn den Dogmatiker und sich selbst in Schranken halten, der sich dieser Begriffe und Grundsätze über alle mögliche Erfahrung hinaus bedient, darum eben weil sie unabhängig von dieser erkannt werden. Und selbst er, dieser Adept der gesunden Vernunft, ist so sicher nicht, ungeachtet aller seiner angemaßten, wohlfeil erworbenen Weisheit, unvermerkt über Gegenstände der Erfahrung hinaus in das Feld der Hirngespinste zu gerathen. Auch ist er gemeiniglich tief gnug drin verwickelt, ob er zwar durch die populäre Sprache, da er alles blos für Wahrscheinlichkeit, vernünftige Vermuthung oder Analogie ausgiebt, seinen grundlosen Ansprüchen einigen Anstrich giebt.

§ 32

Schon von den ältesten Zeiten der Philosophie her haben sich Forscher der reinen Vernunft außer den Sinnenwesen oder Erscheinungen (*phaenomena*), die die Sinnenwelt ausmachen, noch besondere Verstandeswesen (*noumema*), welche eine Verstandeswelt ausmachen sollten, gedacht, und da sie (welches einem noch unausgebildeten Zeitalter wohl zu verzeihen war) Erscheinung und Schein für einerlei hielten, den Verstandeswesen allein Wirklichkeit zugestanden.

In der That, wenn wir die Gegenstände der Sinne wie billig als bloße Erscheinungen ansehen, so gestehen wir hiedurch doch zugleich, daß ihnen ein Ding an sich selbst zum Grunde liege, ob wir dasselbe gleich nicht, wie es an sich beschaffen sei, sondern nur
315 seine Erscheinung, d.i. die Art, wie unsre Sinnen von diesem unbekannten Etwas afficirt werden, kennen. Der Verstand also, eben dadurch daß er Erscheinungen annimmt, gesteht auch das Dasein von Dingen an sich selbst zu, und so fern können wir sagen, daß die Vorstellung solcher Wesen, die den Erscheinungen zum Grunde liegen, mithin bloßer Verstandeswesen nicht allein zulässig, sondern auch unvermeidlich sei.

Unsere kritische Deduction schließt dergleichen Dinge (*noumena*) auch keinesweges aus, sondern schränkt vielmehr die

le interroga poco a poco acerca de sus principios de la razón, se ve obligado a confesar, sin embargo, que entre ellos hay muchos que no ha extraído de la experiencia, y que por consiguiente son independientes de ésta y son válidos *a priori*, ¿cómo y con qué fundamentos quiere mantener dentro de límites al dogmático, y mantenerse dentro de límites a sí mismo, si se sirve de estos conceptos y principios más allá de toda experiencia posible precisamente porque se les conoce con independencia de ésta? Y aun él mismo, este adepto de la sana razón, no está tan a salvo, no obstante toda su presunta sabiduría barata, de ir a dar, sin advertirlo, más allá de los objetos de la experiencia, en el campo de las quimeras. Y aun suele estar, por lo común, bastante profundamente enredado allí, aunque les dé algún barniz a sus pretensiones infundadas, mediante el lenguaje popular con el que presenta todo meramente como probabilidad, conjetura razonable o analogía.

§ 32

Ya desde los tiempos más antiguos de la filosofía los investigadores de la razón pura han concebido, además de los seres sensibles o fenómenos (*phaenomena*), que componen el mundo sensible, también seres inteligibles particulares (*noumena*), que compondrían un mundo inteligible; y como tenían por una misma cosa el fenómeno y la apariencia ilusoria (lo cual era perdonable en una edad todavía inculta), concedían realidad efectiva sólo a los seres inteligibles.

En efecto, si consideramos, como es justo, los objetos de los sentidos como meros fenómenos, por lo mismo admitimos al mismo tiempo, que en el fundamento de ellos yace una cosa en sí misma, aunque a ésta no la conozcamos tal como está constituida en sí misma, sino que conozcamos sólo su fenómeno, esto es, el modo como nuestros sentidos son afectados por este algo desconocido. Por consiguiente, precisamente porque admite fenómenos, el entendimiento acepta también la existencia de cosas en sí mismas, y, por tanto, podemos decir que la representación de tales seres que yacen en el fundamento de los fenómenos, por tanto, la representación de seres meramente inteligibles, no sólo es admisible, sino también inevitable.

Nuestra deducción crítica de ningún modo excluye tales cosas (*noumena*), sino que limita más bien los principios de la Es-

Grundsätze der Ästhetik dahin ein, daβ sie sich ja nicht auf alle Dinge erstrecken sollen, wodurch alles in bloβe Erscheinung verwandelt werden würde, sondern daβ sie nur von Gegenständen einer möglichen Erfahrung gelten sollen. Also werden hiedurch Verstandeswesen zugelassen, nur mit Einschärfung dieser Regel, die gar keine Ausnahme leidet: daβ wir von diesen reinen Verstandeswesen ganz und gar nichts Bestimmtes wissen, noch wissen können, weil unsere reine Verstandesbegriffe sowohl als reine Anschauungen auf nichts als Gegenstände möglicher Erfahrung, mithin auf bloβe Sinnenwesen gehen, und, so bald man von diesen abgeht, jenen Begriffen nicht die mindeste Bedeutung mehr übrig bleibt.

§ 33

Es ist in der That mit unseren reinen Verstandesbegriffen etwas Verfängliches in Ansehung der Anlockung zu einem transscendenten Gebrauch; denn so nenne ich denjenigen, der über alle mögliche Erfahrung hinausgeht. Nicht allein daβ unsere Begriffe der Substanz, der Kraft, der Handlung, der Realität etc. ganz von der Erfahrung unabhängig sind, imgleichen gar keine Erscheinung der Sinne enthalten, also in der That auf Dinge an sich selbst (*noumena*) zu gehen scheinen, sondern was diese Vermuthung noch bestärkt, sie enthalten eine Nothwendigkeit der Bestimmung in sich, der die Erfahrung niemals gleich kommt. Der Begriff der Ursache enthält eine Regel, nach der aus einem Zustande ein anderer nothwendiger Weise folgt; aber die Erfahrung kann uns nur zeigen, daβ oft, und wenn es hoch kommt, gemeiniglich auf einen Zustand der Dinge ein anderer folge, und kann also weder strenge Allgemeinheit, noch Nothwendigkeit verschaffen etc.

Daher scheinen Verstandesbegriffe viel mehr Bedeutung und Inhalt zu haben, als daβ der bloβe Erfahrungsgebrauch ihre ganze Bestimmung erschöpfte, und so baut sich der Verstand un-
316 vermerkt an das Haus der Erfahrung noch ein viel weitläuftigeres Nebengebäude an, welches er mit lauter Gedankenwesen anfüllt, ohne es einmal zu merken, daβ er sich mit seinen sonst richtigen Begriffen über die Grenzen ihres Gebrauchs verstiegen habe.

tética de tal manera que no se deben extender a todas las cosas, con lo cual todo se convertiría en mero fenómeno, sino que sólo deben valer para objetos de una experiencia posible. Por consiguiente, se admiten, con esto, los seres inteligibles, sólo que con encarecimiento de esta regla, que no tolera ninguna excepción: que de estos puros seres inteligibles no sabemos absolutamente nada determinado, ni podemos saberlo, ya que nuestros conceptos puros del entendimiento, así como nuestras intuiciones puras, no se dirigen a otra cosa que a objetos de una experiencia posible, esto es, a meros seres sensibles, y, tan pronto como uno se aparta de éstos, no les queda a aquellos conceptos ni siquiera el menor significado.

§ 33

Hay, en efecto, en nuestros conceptos puros del entendimiento, algo insidioso que se refiere a la tentación de un uso transcendente; llamo así a aquel uso que va más allá de toda experiencia posible. No sólo que nuestros conceptos de sustancia, de fuerza, de acción, de realidad, etc., son enteramente independientes de la experiencia, y además no contienen fenómeno alguno de los sentidos, y por consiguiente parecen dirigirse, efectivamente, a cosas en sí mismas (*noumena*); sino que contienen en sí –lo que refuerza aun esta conjetura– una necesidad de la determinación cual la experiencia nunca alcanza. El concepto de causa contiene una regla según la cual de un estado se sigue necesariamente otro; pero la experiencia sólo puede mostrarnos que frecuentemente, o, en el mejor de los casos, comúnmente, a un estado de las cosas le sigue otro, y por consiguiente no puede suministrar ni universalidad estricta ni necesidad, etc.

Por eso, los conceptos del entendimiento parecen tener mucho más significado y contenido que el que toda su determinación se agote en el mero uso en la experiencia[33]; y así el entendimiento se construye inadvertidamente, junto a la casa de la experiencia, un edificio anexo mucho más vasto, que llena con meros seres del pensamiento, sin siquiera notar que ha sobrepasado los límites del uso de sus conceptos, conceptos que por lo demás son correctos.

§ 34

Es waren also zwei wichtige, ja ganz unentbehrliche, obzwar äußerst trockene Untersuchungen nöthig, welche Krit. Seite 137 etc. und 235 etc. angestellt worden, durch deren erstere gezeigt wurde, daß die Sinne nicht die reine Verstandesbegriffe *in concreto*, sondern nur das Schema zum Gebrauche derselben an die Hand geben, und der ihm gemäße Gegenstand nur in der Erfahrung (als dem Producte des Verstandes aus Materialien der Sinnlichkeit) angetroffen werde. In der zweiten Untersuchung (Krit. S.235) wird gezeigt: daß ungeachtet der Unabhängigkeit unsrer reinen Verstandesbegriffe und Grundsätze von Erfahrung, ja selbst ihrem scheinbarlich größeren Umfange des Gebrauchs dennoch durch dieselbe außer dem Felde der Erfahrung gar nichts gedacht werden könne, weil sie nichts thun können, als blos die logische Form des Urtheils in Ansehung gegebener Anschauungen bestimmen; da es aber über das Feld der Sinnlichkeit hinaus ganz und gar keine Anschauung giebt, jenen reinen Begriffen es ganz und gar an Bedeutung fehle, indem sie durch kein Mittel *in concreto* können dargestellt werden, folglich alle solche *Noumena* zusammt dem Inbegriff derselben, einer intelligibeln* Welt, nichts als Vorstellungen einer Aufgabe sind, deren Gegenstand an sich wohl möglich, deren Auflösung aber nach der Natur unseres Verstandes gänzlich unmöglich ist, indem unser Verstand kein Vermögen der Anschauung, sondern blos der Verknüpfung gegebener Anschauungen in ei-
317 ner Erfahrung ist, und daß diese daher alle Gegenstände für unsere Begriffe enthalten müsse, außer ihr aber alle Begriffe, da ihnen keine Anschauung unterlegt werden kann, ohne Bedeutung sein werden.

§ 35

Es kann der Einbildungskraft vielleicht verziehen werden, wenn sie bisweilen schwärmt, d.i. sich nicht behutsam innerhalb

---

* Nicht (wie man sich gemeiniglich ausdrückt) *intellectuellen* Welt. Denn *intellectuell* sind die *Erkenntnisse* durch den Verstand, und dergleichen gehen auch auf unsere Sinnenwelt; *intelligibel* aber heißen *Gegenstände,* so fern sie

§ 34

Fueron necesarias, entonces, dos investigaciones importantes, y aun enteramente indispensables, aunque extremadamente áridas, que fueron llevadas a cabo en la *Crítica*, páginas 137 ss. y 235 ss.[34]; por la primera de ellas se mostró que los sentidos no suministran los conceptos puros del entendimiento *in concreto*, sino sólo el esquema para el uso de ellos, y que el objeto que a él le corresponde se encuentra sólo en la experiencia (en la experiencia como producto del entendimiento a partir de materiales de la sensibilidad). En la segunda investigación (*Crítica*, p. 235) se muestra que, a pesar de que nuestros conceptos puros del entendimiento y nuestros principios puros son independientes de la experiencia, e incluso a pesar del alcance, aparentemente mayor, de su uso, con ellos no se puede, sin embargo, pensar nada fuera del campo de la experiencia, porque no pueden hacer nada más que determinar la forma lógica del juicio con respecto a intuiciones dadas; pero puesto que más allá del campo de la sensibilidad no hay absolutamente ninguna intuición, aquellos conceptos puros carecen enteramente de significado, no pudiendo por ningún medio ser representados *in concreto*, y, por consiguiente, todos los tales *noumena*, juntamente con el conjunto de ellos, el mundo inteligible*, no son nada más que representaciones de un problema cuyo objeto es, en sí, posible, pero cuya resolución es, por la naturaleza de nuestro entendimiento, completamente imposible, ya que nuestro entendimiento no es una facultad de la intuición, sino sólo de la conexión, en una experiencia, de intuiciones dadas; y se mostró que esta experiencia debe contener, por eso, todos los objetos para nuestros conceptos, pero que fuera de ella, todos los conceptos carecerán de significado, pues no se puede poner bajo ellos ninguna intuición.

§ 35

Puede perdonársele, quizá, a la imaginación, que a veces divague, esto es, que no se mantenga cuidadosamente dentro

* No mundo *intelectual* (como se dice comúnmente). Pues *intelectuales* son los *conocimientos* adquiridos mediante el entendimiento, y tales conocimientos se refieren también a nuestro mundo sensible; *inteligibles*, en cambio, se llaman

den Schranken der Erfahrung hält; denn wenigstens wird sie durch einen solchen freien Schwung belebt und gestärkt, und es wird immer leichter sein, ihre Kühnheit zu mäßigen, als ihrer Mattigkeit aufzuhelfen. Daß aber der Verstand, der *denken* soll, an dessen statt *schwärmt*, das kann ihm niemals verziehen werden; denn auf ihm beruht allein alle Hülfe, um der Schwärmerei der Einbildungskraft, wo es nöthig ist, Grenzen zu setzen.

Er fängt es aber hiemit sehr unschuldig und sittsam an. Zuerst bringt er die Elementarerkenntnisse, die ihm vor aller Erfahrung beiwohnen, aber dennoch in der Erfahrung immer ihre Anwendung haben müssen, ins Reine. Allmählig läßt er diese Schranken weg, und was sollte ihn auch daran hindern, da der Verstand ganz frei seine Grundsätze aus sich selbst genommen hat? Und nun geht es zuerst auf neu erdachte Kräfte in der Natur, bald hernach auf Wesen außerhalb der Natur, mit einem Wort auf eine Welt, zu deren Einrichtung es uns an Bauzeug nicht fehlen kann, weil es durch fruchtbare Erdichtung reichlich herbeigeschafft und durch Erfahrung zwar nicht bestätigt, aber auch niemals widerlegt wird. Das ist auch die Ursache, weswegen junge Denker Metaphysik in ächter dogmatischer Manier so lieben und ihr oft ihre Zeit und ihr sonst brauchbares Talent aufopfern.

Es kann aber gar nichts helfen, jene fruchtlose Versuche der reinen Vernunft durch allerlei Erinnerungen wegen der Schwierigkeit der Auflösung so tief verborgener Fragen, Klagen über die Schranken unserer Vernunft und Herabsetzung der Behauptungen auf bloße Muthmaßungen mäßigen zu wollen. Denn wenn die *Unmöglichkeit* derselben nicht deutlich dargethan worden, und die *Selbsterkenntnib* der Vernunft nicht wahre Wissenschaft wird, worin das Feld ihres richtigen von dem ihres nichtigen und fruchtlosen Gebrauchs, so zu sagen, mit geometrischer Gewißheit unterschieden wird, so werden jene eitle Bestrebungen niemals völlig abgestellt werden.

---

blos durch den Verstand vorgestellt werden können und auf die keine unserer sinnlichen Anschauungen gehen kann. Da aber doch jedem Gegenstande irgend eine mögliche Anschauung entsprechen muß, so würde man sich einen Verstand denken müssen, der unmittelbar Dinge anschauete; von einem solchen aber haben wir nicht den mindesten Begriff, mithin auch nicht von den *Verstandeswesen,* auf die er gehen soll.

de los límites de la experiencia; pues al menos tal ímpetu libre la vivifica y la fortalece, y siempre será más fácil moderar su ardimiento que remediar su lasitud. Pero que el entendimiento, que debe *pensar*, en lugar de hacerlo, *divague*, esto nunca puede serle perdonado; pues sólo en él reside el medio para poner límites, cuando es necesario, a la divagación de la imaginación.

Pero él empieza con eso de un modo muy inocente y recatado. Primero pone en claro los conocimientos elementales, que están presentes en él con anterioridad a toda experiencia, pero que sin embargo deben tener siempre en la experiencia su aplicación. Poco a poco abandona estos límites; y ¿qué iba a impedirle hacerlo, dado que el entendimiento ha tomado de sí mismo, con entera libertad, sus principios?; entonces se dirige a fuerzas de la naturaleza inventadas con novedad, y poco después se dirige a seres fuera de la naturaleza, en una palabra, se dirige a un mundo para cuya construcción nunca puede faltarnos material, pues éste lo suministra en abundancia una fantasía fértil, y si bien la experiencia no lo confirma, tampoco lo refuta nunca. Ésta es también la causa por la cual los pensadores jóvenes aman tanto la metafísica en su modo propiamente dogmático, y le sacrifican con frecuencia su tiempo y su talento, aprovechable en otros respectos.

Pero de nada sirve tratar de moderar aquellos intentos estériles de la razón pura con advertencias de toda clase sobre la dificultad de la resolución de cuestiones tan profundamente escondidas, con quejas acerca de los límites de nuestra razón, y con el rebajamiento de las afirmaciones a meras conjeturas. Pues si no se ha demostrado claramente su *imposibilidad*, y si el *autoconocimiento* de la razón no llega a ser una verdadera ciencia, en la cual el campo de su uso legítimo se distinga con certeza geométrica, por así decirlo, del campo de su uso vano e infructuoso, aquellos esfuerzos vanos nunca cesarán del todo.

---

los *objetos*, en tanto que *sólo mediante el entendimiento* pueden ser representados, objetos a los que no puede referirse ninguna de nuestras intuiciones sensibles. Pero como, sin embargo, a cada objeto debe corresponderle alguna intuición posible, sería preciso concebir un entendimiento que intuyese inmediatamente las cosas; pero de un entendimiento tal no tenemos el menor concepto, y, por tanto, tampoco de los *seres inteligibles* a los cuales debe dirigirse.

Wie ist Natur selbst möglich?

Diese Frage, welche der höchste Punkt ist, den transscendentale Philosophie nur immer berühren mag, und zu welchem sie auch als ihrer Grenze und Vollendung geführt werden muß, enthält eigentlich zwei Fragen.

Erstlich: Wie ist Natur in *materieller* Bedeutung, nämlich der Anschauung nach, als der Inbegriff der Erscheinungen; wie ist Raum, Zeit und das, was beide erfüllt, der Gegenstand der Empfindung, überhaupt möglich? Die Antwort ist: vermittelst der Beschaffenheit unserer Sinnlichkeit, nach welcher sie auf die ihr eigenthümliche Art von Gegenständen, die ihr an sich selbst unbekannt und von jenen Erscheinungen ganz unterschieden sind, gerührt wird. Die Beantwortung ist in dem Buche selbst in der transscendentalen Ästhetik, hier aber in den Prolegomenen durch die Auflösung der ersten Hauptfrage gegeben worden.

Zweitens: Wie ist Natur in formeller Bedeutung, als der Inbegriff der Regeln, unter denen alle Erscheinungen stehen müssen, wenn sie in einer Erfahrung als verknüpft gedacht werden sollen, möglich? Die Antwort kann nicht anders ausfallen als: sie ist nur möglich vermittelst der Beschaffenheit unseres Verstandes, nach welcher alle jene Vorstellungen der Sinnlichkeit auf ein Bewußtsein nothwendig bezogen werden, und wodurch allererst die eigenthümliche Art unseres Denkens, nämlich durch Regeln, und vermittelst dieser die Erfahrung, welche von der Einsicht der Objecte an sich selbst ganz zu unterscheiden ist, möglich ist. Diese Beantwortung ist in dem Buche selbst in der transscendentalen Logik, hier aber in den Prolegomenen in dem Verlauf der Auflösung der zweiten Hauptfrage gegeben worden.

Wie aber diese eigenthümliche Eigenschaft unsrer Sinnlichkeit selbst, oder die unseres Verstandes und der ihm und allem Denken zum Grunde liegenden nothwendigen Apperception möglich sei, läßt sich nicht weiter auflösen und beantworten, weil wir ihrer zu aller Beantwortung und zu allem Denken der Gegenstände immer wieder nöthig haben.

Es sind viele Gesetze der Natur, die wir nur vermittelst der Erfahrung wissen können; aber die Gesetzmäßigkeit inVerknüpfung der Erscheinungen, d. i. die Natur überhaupt, können wir

§ 36

¿Cómo es posible la naturaleza misma?

Esta cuestión, que es el punto más alto que la filosofía transcendental pueda jamás alcanzar, y al cual debe ser llevada, como a su límite y consumación, contiene propiamente dos cuestiones.

Primeramente: ¿Cómo es, en general, posible la naturaleza en sentido *material*, a saber, según la intuición, como el conjunto de los fenómenos; cómo son posibles, en general, el espacio, el tiempo, y lo que llena a ambos, el objeto de la sensación? La respuesta es: por la índole de nuestra sensibilidad, índole según la cual ella es impresionada, de la manera que le es propia, por objetos que le son en sí mismos desconocidos y que son enteramente diferentes de aquellos fenómenos. Esta respuesta ha sido dada en el libro mismo, en la Estética transcendental, y aquí en los *Prolegómenos* ha sido dada con la solución de la primera cuestión principal.

En segundo lugar: ¿Cómo es posible la naturaleza en sentido *formal*, como el conjunto de las reglas a las que deben estar sometidos todos los fenómenos, si han de ser pensados como conectados en una experiencia? La respuesta no puede ser otra que ésta: es posible sólo gracias a la índole de nuestro entendimiento, según la cual todas aquellas representaciones de la sensibilidad son referidas necesariamente a una conciencia, índole mediante la cual es ante todo posible la manera propia de nuestro pensar, a saber, el pensar por reglas, y mediante éstas es posible la experiencia, la cual ha de ser distinguida completamente del conocimiento de los objetos en sí mismos. Esta respuesta ha sido dada en el libro mismo, en la Lógica transcendental, y aquí en los *Prolegómenos* ha sido dada en el curso de la solución de la segunda cuestión principal.

Pero cómo sea posible esta propiedad peculiar de nuestra sensibilidad misma o la propiedad peculiar de nuestro entendimiento y de la apercepción necesaria que yace en el fundamento de él y de todo pensar, es algo que no se puede seguir resolviendo ni responder, porque para toda respuesta y para todo pensamiento de los objetos necesitamos siempre recurrir a estas propiedades.

Hay muchas leyes de la naturaleza que sólo podemos saber por medio de la experiencia; pero la conformidad a leyes en la conexión de los fenómenos, esto es, la naturaleza en general, no pode-

319 durch keine Erfahrung kennen lernen, weil Erfahrung selbst solcher Gesetze bedarf, die ihrer Möglichkeit *a priori* zum Grunde liegen.

Die Möglichkeit der Erfahrung überhaupt ist also zugleich das allgemeine Gesetz der Natur, und die Grundsätze der erstern sind selbst die Gesetze der letztern. Denn wir kennen Natur nicht anders als den Inbegriff der Erscheinungen, d. i. der Vorstellungen in uns, und können daher das Gesetz ihrer Verknüpfung nirgend anders als von den Grundsätzen der Verknüpfung derselben in uns, d. i. den Bedingungen der nothwendigen Vereinigung in einem Bewußtsein, welche die Möglichkeit der Erfahrung ausmacht, hernehmen.

Selbst der Hauptsatz, der durch diesen ganzen Abschnitt ausgeführt worden, daß allgemeine Naturgesetze *a priori* erkannt werden können, führt schon von selbst auf den Satz: daß die oberste Gesetzgebung der Natur in uns selbst, d.i. in unserm Verstande, liegen müsse, und daß wir die allgemeinen Gesetze derselben nicht von der Natur vermittelst der Erfahrung, sondern umgekehrt die Natur ihrer allgemeinen Gesetzmäßigkeit nach blos aus den in unserer Sinnlichkeit und dem Verstande liegenden Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung suchen müssen: denn wie wäre es sonst möglich, diese Gesetze, da sie nicht etwa Regeln der analytischen Erkenntniß, sondern wahrhafte synthetische Erweiterungen derselben sind, *a priori* zu kennen? Eine solche und zwar nothwendige Übereinstimmung der Principien möglicher Erfahrung mit den Gesetzen der Möglichkeit der Natur kann nur aus zweierlei Ursachen stattfinden: entweder diese Gesetze werden von der Natur vermittelst der Erfahrung entlehnt, oder umgekehrt, die Natur wird von den Gesetzen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt abgeleitet und ist mit der bloßen allgemeinen Gesetzmäßigkeit der letzteren völlig einerlei. Das erstere widerspricht sich selbst, denn die allgemeinen Naturgesetze können und müssen *a priori* (d.i. unabhängig von aller Erfahrung) erkannt und allem empirischen Gebrauche des Verstandes zum Grunde gelegt werden; also bleibt nur das zweite übrig*.

---

* Crusius allein wußte einen Mittelweg: daß nämlich ein Geist, der nicht irren noch betrügen kann, uns diese Naturgesetze ursprünglich eingepflanzt habe. Allein da sich doch oft auch trügliche Grundsätze einmischen, wovon das Sys-

mos conocerla por medio de ninguna experiencia, porque la experiencia misma necesita de estas leyes, que yacen *a priori* en el fundamento de su posibilidad.

La posibilidad de la experiencia en general es a la vez, por consiguiente, la ley universal de la naturaleza, y los principios de la primera son a su vez las leyes de la última. Pues no conocemos la naturaleza de otro modo que como el conjunto de los fenómenos, esto es, de las representaciones en nosotros, y no podemos extraer de otra parte la ley de su conexión, sino sólo de los principios de la conexión de las representaciones en nosotros, esto es, sólo podemos extraerla de las condiciones de la unión necesaria en una conciencia, unión en la que consiste la posibilidad de la experiencia.

Incluso la proposición principal desarrollada a lo largo de toda esta sección, que se pueden conocer *a priori* leyes universales de la naturaleza, conduce por sí misma a la proposición: que la legislación suprema de la naturaleza debe residir en nosotros mismos, esto es, en nuestro entendimiento, y que no debemos buscar las leyes universales de la misma partiendo de la naturaleza, por medio de la experiencia, sino que inversamente, debemos buscar la naturaleza, según su universal conformidad a leyes, meramente a partir de las condiciones de posibilidad de la experiencia, que yacen en nuestra sensibilidad y en el entendimiento; pues, ¿cómo sería posible, de otro modo, conocer *a priori* estas leyes, ya que no son reglas del conocimiento analítico, sino verdaderas ampliaciones sintéticas de él? Una concordancia tal, y concordancia necesaria, de los principios de la experiencia posible con las leyes de la posibilidad de la naturaleza, sólo puede producirse por dos clases de causas: o bien estas leyes son tomadas de la naturaleza por medio de la experiencia, o bien, inversamente, la naturaleza es derivada de las leyes de la posibilidad de la experiencia en general, y es completamente idéntica a la mera legalidad universal de esta última. Lo primero se contradice a sí mismo, pues las leyes universales de la naturaleza pueden y deben ser conocidas *a priori* (esto es, independientemente de toda experiencia), y ser puestas en el fundamento de todo uso empírico del entendimiento; por consiguiente, sólo queda lo segundo*.

---

* Sólo *Crusius* encontró un camino medio, a saber: que un espíritu que no puede equivocarse ni engañarnos implantó originariamente en nosotros estas leyes de la naturaleza. Pero como a menudo se mezclan entre ellas principios en-

320 Wir müssen aber empirische Gesetze der Natur, die jederzeit besondere Wahrnehmungen voraussetzen, von den reinen oder allgemeinen Naturgesetzen, welche, ohne daß besondere Wahrnehmungen zum Grunde liegen, blos die Bedingungen ihrer nothwendigen Vereinigung in einer Erfahrung enthalten, unterscheiden; und in Ansehung der letztern ist Natur und *mögliche* Erfahrung ganz und gar einerlei; und da in dieser die Gesetzmässigkeit auf der nothwendigen Verknüpfung der Erscheinungen in einer Erfahrung (ohne welche wir ganz und gar keinen Gegenstand der Sinnenwelt erkennen können), mithin auf den ursprünglichen Gesetzen des Verstandes beruht, so klingt es anfangs befremdlich, ist aber nichts desto weniger gewiß, wenn ich in Ansehung der letztern sage: *der Verstand schöpft seine Gesetze (a priori) nicht aus der Natur, sondern schreibt sie dieser vor.*

§ 37

Wir wollen diesen dem Anscheine nach gewagten Satz durch ein Beispiel erläutern, welches zeigen soll: daß Gesetze, die wir an Gegenständen der sinnlichen Anschauung entdecken, vornehmlich wenn sie als nothwendig erkannt worden, von uns selbst schon für solche gehalten werden, die der Verstand hinein gelegt, ob sie gleich den Naturgesetzen, die wir der Erfahrung zuschreiben, sonst in allen Stücken ähnlich sind.

§ 38

Wenn man die Eigenschaften des Cirkels betrachtet, dadurch diese Figur so manche willkürliche Bestimmungen des Raums in ihr sofort in einer allgemeinen Regel vereinigt, so kann man nicht umhin, diesem geometrischen Dinge eine Natur beizulegen. So theilen sich nämlich zwei Linien, die sich einander und

---

tem dieses Mannes selbst nicht wenig Beispiele giebt, so sieht es bei dem Mangel sicherer Kriterien, den ächten Ursprung von dem unächten zu unterscheiden, mit dem Gebrauche eines solchen Grundsatzes sehr mißlich aus, indem man niemals sicher wissen kann, was der Geist der Wahrheit oder der Vater der Lügen uns eingeflößt haben möge.

Pero debemos distinguir las leyes empíricas de la naturaleza, que presuponen siempre percepciones particulares, de las leyes de la naturaleza puras o universales, las cuales, sin que yazgan en su fundamento percepciones particulares, contienen meramente las condiciones de su unión necesaria en una experiencia; con respecto a estas últimas son enteramente lo mismo la naturaleza y la experiencia *posible*; y puesto que en ésta la legalidad se basa en la conexión necesaria de los fenómenos en una experiencia (sin la cual no podemos de ninguna manera conocer objeto alguno del mundo sensible), y por tanto se basa en las leyes originarias del entendimiento, entonces, aunque al principio suene extraño, no es por ello menos cierto, si, con respecto a las últimas, digo: *el entendimiento no extrae sus leyes* (a priori) *de la naturaleza, sino que se las prescribe a ésta.*

§ 37

Aclaremos esta proposición, atrevida en apariencia, mediante un ejemplo que debe mostrar que las leyes que descubrimos en los objetos de la intuición sensible, especialmente cuando han sido conocidas como necesarias, nosotros mismos las tenemos por leyes introducidas por el entendimiento, aunque por otra parte sean enteramente iguales a las leyes de la naturaleza que adscribimos a la experiencia.

§ 38

Si se consideran las propiedades del círculo, mediante las cuales esta figura reúne instantáneamente en una regla universal tantas determinaciones arbitrarias del espacio en ella, no se puede dejar de atribuir una naturaleza a esta cosa geométrica. Así, pues, dos líneas que se cortan entre sí y que cortan a la vez el círculo se di-

---

gañosos, de lo cual el mismo sistema de este hombre ofrece no pocos ejemplos, el uso de un principio tal parece muy incierto, ante la ausencia de criterios seguros para distinguir el origen legítimo del ilegítimo, no pudiendo uno saber nunca con seguridad qué es lo que ha infundido en nosotros el espíritu de la verdad y qué es lo que nos ha infundido el padre de la mentira.

zugleich den Cirkel schneiden, nach welchem Ungefähr sie auch gezogen werden, doch jederzeit so regelmäßig, daß das Rectangel aus den Stücken einer jeden Linie dem der andern gleich ist. Nun frage ich: «Liegt dieses Gesetz im Cirkel, oder liegt es im Verstande?» d.i. enthält diese Figur unabhängig vom Verstande den Grund dieses Gesetzes in sich, oder legt der Verstand, indem er nach seinen Begriffen (nämlich der Gleichheit der Halbmesser) die Figur selbst construirt hat, zugleich das Gesetz der einander in geometrischer Proportion schneidenden Sehnen in dieselbe hinein? Man wird bald gewahr, wenn man den Beweisen
321 dieses Gesetzes nachgeht, daß es allein von der Bedingung, die der Verstand der Construction dieser Figur zum Grunde legte, nämlich der Gleichheit der Halbmesser, könne abgeleitet werden. Erweitern wir diesen Begriff nun, die Einheit mannigfaltiger Eigenschaften geometrischer Figuren unter gemeinschaftlichen Gesetzen noch weiter zu verfolgen, und betrachten den Cirkel als einen Kegelschnitt, der also mit andern Kegelschnitten unter eben denselben Grundbedingungen der Construction steht, so finden wir, daß alle Sehnen, die sich innerhalb der letztern, der Ellipse, der Parabel und Hyperbel, schneiden, es jederzeit so thun, daß die Rectangel aus ihren Theilen zwar nicht gleich sind, aber doch immer in gleichen Verhältnissen gegen einander stehen. Gehen wir von da noch weiter, nämlich zu den Grundlehren der physischen Astronomie, so zeigt sich ein über die ganze materielle Natur verbreitetes physisches Gesetz der wechselseitigen Attraction, deren Regel ist, daß sie umgekehrt mit dem Quadrat der Entfernungen von jedem anziehenden Punkt eben so abnimmt, wie die Kugelflächen, in die sich diese Kraft verbreitet, zunehmen, welches als nothwendig in der Natur der Dinge selbst zu liegen scheint und daher auch als *a priori* erkennbar vorgetragen zu werden pflegt. So einfach nun auch die Quellen dieses Gesetzes sind, indem sie blos auf dem Verhältnisse der Kugelflächen von verschiedenen Halbmessern beruhen, so ist doch die Folge davon so vortrefflich in Ansehung der Mannigfaltigkeit ihrer Zusammenstimmung und Regelmäßigkeit derselben, daß nicht allein alle mögliche Bahnen der Himmelskörper in Kegelschnitten, sondern auch ein solches Verhältniß derselben unter einander erfolgt, daß kein ander Gesetz der Attraction als das des umgekehrten Quadratverhältnisses der Entfernungen zu einem Weltsystem als schicklich erdacht werden kann.

viden siempre, como quiera que estén trazadas, de una manera tan regular, que el rectángulo construido con los segmentos de cada una de las líneas es igual al construido con los segmentos de la otra[35]. Ahora bien, yo pregunto: «¿Esta ley reside en el círculo o reside en el entendimiento?», esto es, ¿esta figura contiene en sí, independientemente del entendimiento, el fundamento de esta ley, o el entendimiento, habiendo construido la figura misma según sus conceptos (a saber, según la igualdad de los radios), coloca al mismo tiempo en ella la ley de las cuerdas que se cortan entre sí en proporción geométrica? Si se investigan las demostraciones de esta ley, pronto se advierte que sólo puede ser deducida de la condición que el entendimiento puso en el fundamento de la construcción de esta figura, a saber, de la igualdad de los radios. Si ahora ampliamos este concepto para perseguir aún más lejos la unidad de las diversas propiedades de las figuras geométricas bajo leyes comunes, y consideramos el círculo como una sección de un cono, la que se halla bajo las mismas condiciones básicas de construcción que otras secciones cónicas, encontramos que todas las cuerdas que se cortan dentro de las últimas, dentro de la elipse, de la parábola y de la hipérbole, se cortan siempre de tal manera, que los rectángulos construidos con sus segmentos no son ciertamente iguales, pero guardan siempre las mismas relaciones entre sí. Si vamos aún más lejos, a saber, a las doctrinas básicas de la astronomía física, se manifiesta una ley física que se extiende sobre toda la naturaleza material, la ley de atracción recíproca, cuya regla es que a partir de cada punto de atracción disminuyen[36] en proporción inversa al cuadrado de las distancias del mismo modo que aumentan las superficies esféricas en las cuales se difunde esta fuerza; lo cual parece yacer como necesario en la naturaleza misma de las cosas y, por tanto, suele ser presentado como cognoscible *a priori*. Por muy simples que sean los orígenes de esta ley, puesto que se basan solamente en la relación de superficies esféricas de distinto radio, sin embargo su consecuencia es tan admirable en lo que respecta a la variedad de su concordancia y a la regularidad de la misma que no sólo resulta que todas las órbitas posibles de los cuerpos celestes son secciones cónicas, sino que también se sigue tal relación de ellos entre sí que no podría pensarse, como conveniente para un sistema del mundo, ninguna otra ley de la atracción, fuera de la de la relación inversa del cuadrado de las distancias.

Hier ist also Natur, die auf Gesetzen beruht, welche der Verstand *a priori* erkennt und zwar vornehmlich aus allgemeinen Principien der Bestimmung des Raums. Nun frage ich: liegen diese Naturgesetze im Raume, und lernt sie der Verstand, indem er den reichhaltigen Sinn, der in jenem liegt, blos zu erforschen sucht, oder liegen sie im Verstande und in der Art, wie dieser den Raum nach den Bedingungen der synthetischen Einheit, darauf seine Begriffe insgesammt auslaufen, bestimmt? Der Raum ist etwas so Gleichförmiges und in Ansehung aller besondern Eigenschaften so Unbestimmtes, daß man in ihm gewiß keinen Schatz von Naturgesetzen suchen wird. Dagegen ist das, was den Raum zur Cirkelgestalt, der Figur des Kegels und der Kugel bes-
322 timmt, der Verstand, so fern er den Grund der Einheit der Construction derselben enthält. Die bloße allgemeine Form der Anschauung, die Raum heißt, ist also wohl das Substratum aller auf besondere Objecte bestimmbaren Anschauungen, und in jenem liegt freilich die Bedingung der Möglichkeit und Mannigfaltigkeit der letztern; aber die Einheit der Objecte wird doch lediglich durch den Verstand bestimmt und zwar nach Bedingungen, die in seiner eigenen Natur liegen; und so ist der Verstand der Ursprung der allgemeinen Ordnung der Natur, indem er alle Erscheinungen unter seine eigene Gesetze faßt und dadurch allererst Erfahrung (ihrer Form nach) *a priori* zu Stande bringt, vermöge deren alles, was nur durch Erfahrung erkannt werden soll, seinen Gesetzen nothwendig unterworfen wird. Denn wir haben es nicht mit der Natur *der Dinge an sich selbst* zu thun, die ist sowohl von Bedingungen unserer Sinnlichkeit als des Verstandes unabhängig, sondern mit der Natur als einem Gegenstande möglicher Erfahrung, und da macht es der Verstand, indem er diese möglich macht, zugleich, daß Sinnenwelt entweder gar kein Gegenstand der Erfahrung oder eine Natur ist.

§ 39

Anhang zur reinen Naturwissenschaft.
Von dem System der Kategorien

Es kann einem Philosophen nichts erwünschter sein, als wenn er das Mannigfaltige der Begriffe oder Grundsätze, die sich ihm

He aquí, pues, naturaleza que reposa sobre leyes que el entendimiento conoce *a priori*, sobre todo a partir de principios universales de la determinación del espacio. Ahora bien, yo pregunto: ¿yacen en el espacio estas leyes de la naturaleza, y el entendimiento las aprende al intentar meramente investigar el rico sentido que yace en aquél, o yacen en el entendimiento y en el modo como éste determina el espacio según las condiciones de la unidad sintética en la cual confluyen todos sus conceptos? El espacio es algo tan uniforme y tan indeterminado con respecto a todas las propiedades particulares que ciertamente no se buscará en él ningún tesoro de leyes de la naturaleza. Por el contrario, aquello que determina el espacio en forma de círculo, en la figura del cono y de la esfera, es el entendimiento, en la medida en que contiene el fundamento de la unidad de la construcción de tales figuras. La mera forma universal de la intuición, que se llama espacio, es, pues, el substrato de todas las intuiciones determinables como objetos particulares, y en aquél yace ciertamente la condición de la posibilidad y de la diversidad de las últimas; pero la unidad de los objetos es determinada únicamente por el entendimiento, y ello según condiciones que yacen en la naturaleza propia de éste; y así es el entendimiento el origen del orden universal de la naturaleza, puesto que abarca todos los fenómenos bajo las leyes propias de él, y con ello ya origina *a priori*, ante todo, una experiencia (según la forma), en virtud de la cual todo lo que haya de ser conocido por experiencia está sometido necesariamente a las leyes del entendimiento. Pues no nos ocupamos en la naturaleza *de las cosas en sí mismas*, la cual es independiente tanto de las condiciones de nuestra sensibilidad como de las del entendimiento; sino que tratamos de la naturaleza como objeto de la experiencia posible, y el entendimiento, haciéndola posible a esta última, hace que el mundo sensible, o bien no sea objeto de la experiencia, o bien sea una naturaleza.

§ 39

Apéndice a la ciencia pura de la naturaleza. Del sistema de las categorías

Para un filósofo nada puede ser más deseado que poder derivar de un principio *a priori* la multiplicidad de los conceptos

vorher durch den Gebrauch, den er von ihnen *in concreto* gemacht hatte, zerstreut dargestellt hatten, aus einem Princip *a priori* ableiten und alles auf solche Weise in eine Erkenntniß vereinigen kann. Vorher glaubte er nur, daß, was ihm nach einer gewissen Abstraction übrig blieb und durch Vergleichung unter einander eine besondere Art von Erkenntnissen auszumachen schien, vollständig gesammlet sei, aber es war nur ein *Aggregat*; jetzt weiß er, daß gerade nur so viel, nicht mehr, nicht weniger, die Erkenntnißart ausmachen könne, und sah die Nothwendigkeit seiner Eintheilung ein, welches ein Begreifen ist, und nun hat er allererst ein *System.*

Aus dem gemeinen Erkenntnisse die Begriffe heraussuchen, welche gar keine besondere Erfahrung zum Grunde liegen haben und gleichwohl in aller Erfahrungserkenntniß vorkommen, von
323 der sie gleichsam die bloße Form der Verknüpfung ausmachen, setzte kein größeres Nachdenken oder mehr Einsicht voraus, als aus einer Sprache Regeln des wirklichen Gebrauchs der Wörter überhaupt heraussuchen und so Elemente zu einer Grammatik zusammentragen (in der That sind beide Untersuchungen einander auch sehr nahe verwandt), ohne doch eben Grund angeben zu können, warum eine jede Sprache gerade diese und keine andere formale Beschaffenheit habe, noch weniger aber, daß gerade so viel, nicht mehr noch weniger, solcher formalen Bestimmungen derselben überhaupt angetroffen werden können.

Aristoteles hatte zehn solcher reinen Elementarbegriffe unter dem Namen der Kategorien* zusammengetragen. Diesen, welche auch Prädicamente genannt wurden, sah er sich hernach genöthigt, noch fünf Postprädicamente beizufügen**, die doch zum Theil schon in jenen liegen (als *prius*, *simul, motus*); allein diese Rhapsodie konnte mehr für einen Wink für den künftigen Nachforscher, als für eine regelmäßig ausgeführte Idee gelten und Beifall verdienen, daher sie auch bei mehrerer Aufklärung der Philosophie als ganz unnütz verworfen worden.

Bei einer Untersuchung der reinen (nichts Empirisches enthaltenden) Elemente der menschlichen Erkenntniß gelang es mir allererst nach langem Nachdenken, die reinen Elementarbegriffe der Sinnlichkeit (Raum und Zeit) von denen des Verstandes mit

---

* 1) *Substantia.* 2) *Qualitas.* 3) *Quantitas.* 4) *Relatio.* 5) *Actio.* 6) *Passio.* 7) *Quando.* 8) *Ubi.* 9) *Situs.* 10) *Habitus.*

** *Oppositum, Prius, Simul, Motus, Habere.*

o de los principios que antes se le ofrecieran dispersos en el uso que él hiciera de ellos *in concreto*, y poder reunir todo, de tal manera, en un conocimiento. Antes sólo creía que lo que le restaba después de cierta abstracción, y que parecía constituir, por comparación entre sí, una clase particular de conocimientos, estaba recolectado en su totalidad; pero era sólo un *agregado*. Ahora sabe que sólo esto precisamente, ni más ni menos, puede constituir tal clase de conocimientos, y entiende la necesidad de su división, lo cual es comprender, y sólo ahora tiene un *sistema*.

Extraer del conocimiento común los conceptos en cuyo fundamento no yace ninguna experiencia particular, pero que a pesar de ello se presentan en todo conocimiento empírico, del cual constituyen, por decirlo así, la mera forma de la conexión, no requería mayor reflexión ni más inteligencia que las que requeriría el extraer de un lenguaje reglas del uso real de las palabras en general y reunir así elementos para una gramática (y en verdad ambas investigaciones están muy estrechamente emparentadas), pero sin poder indicar la razón por la cual cada lenguaje tiene precisamente esa constitución formal y no otra, y pudiendo menos aún dar razón de que en general pueda encontrarse precisamente ese número de tales determinaciones formales del lenguaje, y no más ni menos.

Aristóteles había reunido diez de estos conceptos elementales puros bajo el nombre de categorías*. A éstos, que se llamaron también predicamentos, se vio luego precisado a agregarles otros cinco postpredicamentos** que sin embargo ya están en parte en aquéllos (como *prius, simul, motus*); sólo que esta rapsodia podía merecer aprobación y valer como una indicación para los investigadores futuros, más que como una idea desarrollada regularmente; y por eso, al alcanzarse un mayor esclarecimiento de la filosofía, fue rechazada como completamente inútil.

En el curso de una investigación de los elementos puros (que no contienen nada empírico) del conocimiento humano, logré yo, por primera vez, después de larga meditación, distinguir y separar con seguridad los conceptos elementales puros de la sensi-

* 1) *Substantia*. 2) *Qualitas*. 3) *Quantitas*. 4) *Relatio*. 5) *Actio*. 6) *Passio*. 7) *Quando*. 8) *Ubi*. 9) *Situs*. 10) *Habitus*.

** *Oppositum, Prius, Simul, Motus, Habere*.

Zuverlässigkeit zu unterscheiden und abzusondern. Dadurch wurden nun aus jenem Register die 7te, 8te, 9te Kategorie ausgeschlossen. Die übrigen konnten mir zu nichts nutzen, weil kein Princip vorhanden war, nach welchem der Verstand völlig ausgemessen und alle Functionen desselben, daraus seine reine Begriffe entspringen, vollzählig und mit Präcision bestimmt werden könnten.

Um aber ein solches Princip auszufinden, sah ich mich nach einer Verstandeshandlung um, die alle übrige enthält und sich nur durch verschiedene Modificationen oder Momente unterscheidet, das Mannigfaltige der Vorstellung unter die Einheit des Denkens überhaupt zu bringen, und da fand ich, diese Verstandeshandlung bestehe im Urtheilen. Hier lag nun schon fertige, obgleich noch nicht ganz von Mängeln freie Arbeit der Logiker vor mir, dadurch ich in den Stand gesetzt wurde, eine vollständige Tafel reiner Verstandesfunctionen, die
324 aber in Ansehung alles Objects unbestimmt waren, darzustellen. Ich bezog endlich diese Functionen zu urtheilen auf Objecte überhaupt, oder vielmehr auf die Bedingung, Urtheile als objectiv-gültig zu bestimmen, und es entsprangen reine Verstandesbegriffe, bei denen ich außer Zweifel sein konnte, daß gerade nur diese und ihrer nur so viel, nicht mehr noch weniger, unser ganzes Erkenntniß der Dinge aus bloßem Verstande ausmachen können. Ich nannte sie wie billig nach ihrem alten Namen *Kategorien*, wobei ich mir vorbehielt, alle von diesen abzuleitende Begriffe, es sei durch Verknüpfung unter einander, oder mit der reinen Form der Erscheinung (Raum und Zeit), oder mit ihrer Materie, so fern sie noch nicht empirisch bestimmt ist (Gegenstand der Empfindung überhaupt), unter der Benennung der *Prädicabilien* vollständig hinzuzufügen, so bald ein System der transscendentalen Philosophie, zu deren Behuf ich es jetzt nur mit der Kritik der Vernunft selbst zu thun hatte, zu Stande kommen sollte.

Das Wesentliche aber in diesem System der Kategorien, dadurch es sich von jener alten Rhapsodie, die ohne alles Princip fortging, unterscheidet, und warum es auch allein zur Philosophie gezählt zu werden verdient, besteht darin: daß vermittelst desselben die wahre Bedeutung der reinen Verstandesbegriffe und die Bedingung ihres Gebrauchs genau bestimmt werden konnte. Denn da zeigte sich, daß sie für sich selbst nichts als logische

bilidad (espacio y tiempo) de los del entendimiento. Con ello quedaron excluidas de aquel registro las categorías 7.ª, 8.ª y 9.ª Las restantes no podían servirme para nada, pues no había ningún principio disponible según el cual pudiera ser medido en toda su extensión el entendimiento y se pudieran determinar íntegramente y con precisión todas sus funciones, de las que surgen sus conceptos puros.

Pero, para encontrar tal principio, busqué una acción del entendimiento que contuviese todas las demás y que se diferenciase sólo por distintas modificaciones o momentos en el llevar lo múltiple de la representación bajo la unidad del pensamiento en general; y entonces encontré que tal acción del entendimiento consiste en el juzgar. Aquí tenía ante mí el trabajo de los lógicos ya listo, aunque todavía no enteramente libre de defectos, trabajo que me puso en condiciones de presentar un cuadro completo de las funciones puras del entendimiento, que empero estaban indeterminadas con respecto a todo objeto. Finalmente referí a objetos en general estas funciones de juzgar, o más bien las referí a la condición de determinar los juicios como objetivamente válidos, y surgieron conceptos puros del entendimiento, con respecto a los cuales podía estar libre de toda duda de que precisamente sólo ellos, y sólo en ese número, ni más ni menos, podían integrar todo nuestro conocimiento de las cosas obtenido mediante el mero entendimiento. Como era justo, los denominé con su antiguo nombre de *categorías*, reservándome el agregarles en su totalidad, con la denominación de *predicables*, todos los conceptos que hubiesen de derivarse de ellos, ya fuese por conexión recíproca o por conexión con la forma pura del fenómeno (espacio y tiempo), o por conexión con la materia de éste, en tanto que todavía no está determinada[37] empíricamente (objeto de la sensación en general); me reservé el agregárselos tan pronto como estuviese acabado un sistema de la filosofía transcendental, para cuyo propósito sólo tenía que ocuparme entonces de la crítica de la razón misma.

Pero lo esencial de este sistema de las categorías, por lo cual se diferencia de aquella antigua rapsodia que procedía sin principio alguno, y aquello sólo por lo cual merece tener un lugar en la filosofía, consiste en que gracias a él se pudo determinar exactamente el verdadero significado de los conceptos puros del entendimiento, y la condición de su uso. Pues entonces se hizo manifiesto que en sí mismos no son más que funciones lógicas, y

Functionen sind, als solche aber nicht den mindesten Begriff von einem Objecte an sich selbst ausmachen, sondern es bedürfen, daß sinnliche Anschauung zum Grunde liege, und alsdann nur dazu dienen, empirische Urtheile, die sonst in Ansehung aller Functionen zu urtheilen unbestimmt und gleichgültig sind, in Ansehung derselben zu bestimmen, ihnen dadurch Allgemeingültigkeit zu verschaffen und vermittelst ihrer *Erfahrungsurtheile* überhaupt möglich zu machen.

Von einer solchen Einsicht in die Natur der Kategorien, die sie zugleich auf den bloßen Erfahrungsgebrauch einschränkte, ließ sich weder ihr erster Urheber, noch irgend einer nach ihm etwas einfallen; aber ohne diese Einsicht (die ganz genau von der Ableitung oder Deduction derselben abhängt) sind sie gänzlich unnütz und ein elendes Namenregister ohne Erklärung und Regel ihres Gebrauchs. Wäre dergleichen jemals den Alten in den Sinn gekommen, ohne Zweifel das ganze Studium der reinen Vernunfterkenntniß, welches unter dem Namen Metaphysik viele Jahrhunderte hindurch so manchen guten Kopf verdorben hat, wäre in ganz anderer Gestalt zu uns gekommen und hätte den
325 Verstand der Menschen aufgeklärt, anstatt ihn, wie wirklich geschehen ist, in düstern und vergeblichen Grübeleien zu erschöpfen und für wahre Wissenschaft unbrauchbar zu machen.

Dieses System der Kategorien macht nun alle Behandlung eines jeden Gegenstandes der reinen Vernunft selbst wiederum systematisch und giebt eine ungezweifelte Anweisung oder Leitfaden ab, wie und durch welche Punkte der Untersuchung jede metaphysische Betrachtung, wenn sie vollständig werden soll, müsse geführt werden: denn es erschöpft alle Momente des Verstandes, unter welche jeder andere Begriff gebracht werden muß. So ist auch die Tafel der Grundsätze entstanden, von deren Vollständigkeit man nur durch das System der Kategorien gewiß sein kann; und selbst in der Eintheilung der Begriffe, welche über den physiologischen Verstandesgebrauch hinausgehen sollen, *(Kritik S. 344)*, imgleichen *S. 415* ist es immer derselbe Leitfaden, der, weil er immer durch dieselbe feste, im menschlichen Verstande *a priori* bestimmte Punkte geführt werden muß, jederzeit einen geschlossenen Kreis bildet, der keinen Zweifel übrig läßt, daß der Gegenstand eines reinen Verstandes- oder Vernunftbegriffs, so fern er philosophisch und nach Grundsätzen *a priori* erwogen werden soll, auf solche Weise vollständig erkannt werden könne. Ich

que como tales no constituyen el más mínimo concepto de un objeto en sí mismo, sino que requieren que en el fundamento haya una intuición sensible, y entonces sirven sólo para determinar los juicios empíricos con respecto a todas las funciones del juzgar (juicios que de lo contrario son indeterminados e indiferentes con respecto a estas mismas funciones), y para procurarles con ello validez universal, y para hacer posibles, por medio de ésta, los *juicios de experiencia* en general.

Nada de tal comprensión de la naturaleza de las categorías, que a la vez limitaba su uso meramente a la experiencia, se le alcanzó, ni a su primer autor, ni a ningún otro después de él; pero sin esta comprensión (que depende exactamente de la derivación o deducción de ellas) son completamente inútiles y constituyen un mísero registro de nombres, sin explicación ni regla de su uso. Si algo semejante se les hubiera ocurrido alguna vez a los antiguos, entonces, sin duda, todo el estudio del conocimiento racional puro, que con el nombre de metafísica ha trastornado durante muchos siglos tantas buenas cabezas, habría llegado a nosotros con una forma totalmente diferente, y habría esclarecido el entendimiento de los hombres, en vez de agotarlo, como en realidad sucedió, en cavilaciones sombrías y vanas, y volverlo inútil para la verdadera ciencia.

Este sistema de las categorías hace que sea también, por su parte, sistemático todo tratamiento de cualquier objeto de la razón pura, y suministra una guía o un hilo conductor indudable, acerca de cómo, y por qué puntos de investigación, debe llevarse a cabo toda consideración metafísica, si ha de ser completa; pues agota todos los momentos del entendimiento bajo los cuales debe ser puesto todo otro concepto. Así ha nacido también el cuadro de los principios, de cuya integridad se puede estar cierto sólo mediante el sistema de las categorías; e incluso en la división de los conceptos que deben transcender el uso fisiológico del entendimiento (*Crítica*, p. 344, y también p. 415)[38], es siempre el mismo hilo conductor el que, puesto que se debe dirigirlo siempre por los mismos puntos fijos determinados *a priori* en el entendimiento humano, forma un círculo cerrado que no deja lugar a ninguna duda de que el objeto de un concepto puro del entendimiento o de la razón, en la medida en que haya de ser considerado filosóficamente y según principios *a priori*, puede, de este modo, ser conocido completamente. E incluso no

habe sogar nicht unterlassen können, von dieser Leitung in Ansehung einer der abstractesten ontologischen Eintheilungen, nämlich der mannigfaltigen Unterscheidung der Begriffe von Etwas und Nichts, Gebrauch zu machen und darnach eine regelmäßige und nothwendige Tafel (*Kritik S. 292)* zu Stande zu bringen*.

326 Eben dieses System zeigt seinen nicht gnug anzupreisenden Gebrauch, so wie jedes auf ein allgemeines Princip gegründete wahre System auch darin, daß es alle fremdartige Begriffe, die sich sonst zwischen jene reine Verstandesbegriffe einschleichen möchten, ausstößt und jedem Erkenntniß seine Stelle bestimmt. Diejenige Begriffe, welche ich unter dem Namen der *Reflexionsbegriffe* gleichfalls nach dem Leitfaden der Kategorien in eine Tafel gebracht hatte, mengen sich in der Ontologie ohne Vergünstigung und rechtmäßige Ansprüche unter die reinen Verstandesbegriffe, obgleich diese Begriffe der Verknüpfung und dadurch des Objects selbst, jene aber nur der bloßen Vergleichung schon gegebener Begriffe sind und daher eine ganz andere Natur und Gebrauch haben; durch meine gesetzmäßige Eintheilung (*Kritik S. 260)* werden sie aus diesem Gemenge geschieden. Noch viel heller aber leuchtet der Nutzen jener abgesonderten Tafel der Kategorien in die Augen, wenn wir, wie es gleich jetzt geschehen wird, die Tafel transscendentaler Ver-

---

* Über eine vorgelegte Tafel der Kategorien lassen sich allerlei artige Anmerkungen machen, als 1) daß die dritte aus der ersten und zweiten in einen Begriff verbunden entspringe, 2) daß in denen von der Größe und Qualität blos ein Fortschritt von der Einheit zur Allheit, oder von dem Etwas zum Nichts (zu diesem Behuf müssen die Kategorien der Qualität so stehen: Realität, Einschränkung, völlige Negation) fortgehen, ohne *correlata* oder *opposita,* dagegen die der Relation und Modalität diese letztere bei sich führen, 3) daß so wie im *Logischen* kategorische Urtheile allen andern zum Grunde liegen, so die Kategorie der Substanz allen Begriffen von wirklichen Dingen, 4) daß, so wie die Modalität im Urtheile kein besonderes Prädicat ist, so auch die Modalbegriffe keine Bestimmung zu Dingen hinzuthun, u.s.w.; dergleichen Betrachtungen alle ihren großen Nutzen haben. Zählt //IV 326// man überdem alle *Prädicabilien* auf, die man ziemlich vollständig aus jeder guten Ontologie (z.E. Baumgartens) ziehen kann, und ordnet sie classenweise unter die Kategorien, wobei man nicht versäumen muß, eine so vollständige Zergliederung aller dieser Begriffe als möglich hinzuzufügen, so wird ein blos analytischer Theil der Metaphysik entspringen, der noch gar keinen synthetischen Satz enthält und vor dem zweiten (dem synthetischen) vorhergehen könnte und durch seine Bestimmtheit und Vollständigkeit nicht allein Nutzen, sondern vermöge des Systematischen in ihm noch überdem eine gewisse Schönheit enthalten würde.

he podido dejar de hacer uso de esta guía con respecto a una de las más abstractas divisiones ontológicas, a saber, con respecto a la múltiple diferenciación de los *conceptos de algo y de nada*, y de establecer, según ella, un cuadro regular y necesario (*Crítica*, p. 292)[39] *.

Este mismo sistema, como todo otro verdadero sistema fundado en un principio universal, muestra su utilidad, nunca bastante ponderada, también en que excluye todos los conceptos extraños que pudieran inmiscuirse entre aquellos conceptos puros del entendimiento, y determina el lugar propio de cada conocimiento. Aquellos conceptos que igualmente dispuse en un cuadro, según el hilo conductor de las categorías, con el nombre de *conceptos de la reflexión*, se mezclan en la ontología, sin permiso y sin título justo, con los conceptos puros del entendimiento, aunque éstos son conceptos de la conexión, y por ello, del objeto mismo, mientras que aquéllos son sólo conceptos de la mera comparación de conceptos ya dados, y tienen por tanto una naturaleza y un uso completamente diferentes; mediante mi división conforme a leyes (*Crítica*, p. 260)[40] fueron separados de aquella mezcla. Aún más claramente salta a la vista la utilidad de aquel cuadro especial de las categorías si separamos de él, como lo haremos en seguida, el cuadro de los conceptos transcendentales de la razón,

* Sobre el cuadro propuesto de las categorías puede hacerse toda clase de observaciones interesantes, como: 1) que la tercera resulta de la primera y la segunda, unidas en un concepto; 2) que en las de la cantidad y de la cualidad se efectúa meramente un progreso de la unidad a la totalidad, o del algo a la nada (para cuyo propósito las categorías de la cualidad se disponen así: realidad, limitación, negación completa), sin *correlata* ni *opposita*, mientras que por el contrario las de la relación y las de la modalidad llevan consigo estos últimos; 3) que, así como en el orden lógico los juicios categóricos yacen en el fundamento de todos los demás, así también la categoría de la sustancia yace en el fundamento de todos los conceptos de cosas reales; 4) que así como la modalidad no es, en el juicio, un predicado particular, así tampoco agregan los conceptos modales determinación alguna a las cosas, etc.; tales observaciones son todas muy útiles. Si además se enumeran [326] todos los *predicables*, que se pueden extraer de un modo bastante completo de toda buena ontología (p. ej., la de *Baumgarten*), y si se los ordena clasificándolos bajo las categorías, sin omitir agregar un análisis de todos estos conceptos tan acabado como sea posible, resultará una parte meramente analítica de la metafísica, una parte que no contiene aún ninguna proposición sintética, y que podría preceder a la segunda (a la parte sintética), y que por su determinación e integridad no sólo contendría utilidad, sino que además, gracias a lo sistemático que habría en ella, contendría cierta belleza.

nunftbegriffe, die von ganz anderer Natur und Ursprung sind, als jene Verstandesbegriffe (daher auch eine andre Form haben muß), von jenen trennen, welche so nothwendige Absonderung doch niemals in irgend einem System der Metaphysik geschehen ist, wo daher jene Vernunftideen mit Verstandesbegriffen, als gehörten sie wie Geschwister zu einer Familie, ohne Unterschied durch einander laufen, welche Vermengung in Ermangelung eines besondern Systems der Kategorien auch niemals vermieden werden konnte.

los cuales tienen una naturaleza y un origen completamente diferentes de los de aquellos conceptos del entendimiento (por lo cual debe tener también una forma enteramente diferente)[41], la cual separación, tan necesaria, jamás ha sido efectuada, sin embargo, en sistema alguno de la metafísica, donde aquellas ideas de la razón están confundidas sin distinción con conceptos del entendimiento, como si pertenecieran, como hermanos, a una misma familia; mezcolanza que tampoco se pudo nunca evitar, porque se carecía de un sistema especial de las categorías.

327 Der transsscendentalen Hauptfrage Dritter Theil: Wie ist Metaphysik überhaupt möglich?

§ 40

Reine Mathematik und reine Naturwissenschaft hätten *zum Behuf ihrer eigenen Sicherheit* und Gewißheit keiner dergleichen Deduction bedurft, als wir bisher von beiden zu Stande gebracht haben; denn die erstere stützt sich auf ihre eigene Evidenz, die zweite aber, obgleich aus reinen Quellen des Verstandes entsprungen, dennoch auf Erfahrung und deren durchgängige Bestätigung; welcher letztern Zeugniß sie darum nicht gänzlich ausschlagen und entbehren kann, weil sie mit aller ihrer Gewißheit dennoch, als Philosophie, es der Mathematik niemals gleich thun kann. Beide Wissenschaften hatten also die gedachte Untersuchung nicht für sich, sondern für eine andere Wissenschaft, nämlich Metaphysik, nöthig.

Metaphysik hat es außer mit Naturbegriffen, die in der Erfahrung jederzeit ihre Anwendung finden, noch mit reinen Vernunftbegriffen zu thun, die niemals in irgend einer nur immer möglichen Erfahrung gegeben werden, mithin mit Begriffen, deren objective Realität (daß sie nicht bloße Hirngespinste sind), und mit Behauptungen, deren Wahrheit oder Falschheit durch keine Erfahrung bestätigt oder aufgedeckt werden kann; und dieser Theil der Metaphysik ist überdem gerade derjenige, welcher den wesentlichen Zweck derselben, wozu alles andre nur Mittel ist, ausmacht, und so bedarf diese Wissenschaft einer solchen

Tercera parte de la principal cuestión transcendental: ¿Cómo es posible la metafísica en general?

§ 40

La matemática pura y la ciencia pura de la naturaleza no habrían requerido, *para su propia seguridad* y certeza, una deducción tal como la que de ambas hemos llevado a cabo hasta aquí; pues la primera se apoya en su propia evidencia; la segunda empero, aunque surge de fuentes puras del entendimiento, se apoya sin embargo en la experiencia y en su confirmación constante; y no puede prescindir completamente de esta certificación, ni rechazarla del todo, porque a pesar de toda su certeza nunca puede, como filosofía, competir con la matemática. Estas dos ciencias no necesitaban para sí, pues, la investigación mencionada, sino que la necesitaban para otra ciencia, a saber, para la metafísica.

Además de ocuparse de los conceptos de la naturaleza, que encuentran siempre su aplicación en la experiencia, la metafísica se ocupa también de conceptos puros de la razón, que jamás son dados en experiencia alguna posible; se ocupa, por tanto, de conceptos cuya realidad objetiva (esto es, que no son meras quimeras) no puede ser confirmada ni revelada por ninguna experiencia, y de afirmaciones cuya verdad o falsedad tampoco puede ser confirmada ni revelada por experiencia alguna; y esta parte de la metafísica es, además, precisamente aquella que constituye la finalidad esencial de ella, finalidad para la cual todo lo otro es sólo un me-.

Deduction *um ihrer selbst willen.* Die uns jetzt vorgelegte dritte Frage betrifft also gleichsam den Kern und das Eigenthümliche der Metaphysik, nämlich die Beschäftigung der Vernunft blos mit sich selbst und, indem sie über ihre eigene Begriffe brütet, die unmittelbar daraus vermeintlich entspringende Bekanntschaft mit Objecten, ohne dazu der Vermittelung der Erfahrung nöthig zu haben, noch überhaupt durch dieselbe dazu gelangen zu können*.

Ohne Auflösung dieser Frage thut sich Vernunft niemals selbst gnug. Der Erfahrungsgebrauch, auf welchen die Vernunft
328 den reinen Verstand einschränkt, erfüllt nicht ihre eigene ganze Bestimmung. Jede einzelne Erfahrung ist nur ein Theil von der ganzen Sphäre ihres Gebietes, das *absolute Ganze aller möglichen Erfahrung* ist aber selbst keine Erfahrung und dennoch ein nothwendiges Problem für die Vernunft, zu dessen bloßer Vorstellung sie ganz anderer Begriffe nöthig hat, als jener reinen Verstandesbegriffe, deren Gebrauch nur immanent ist, d.i. auf Erfahrung geht, so weit sie gegeben werden kann, indessen daß Vernunftbegriffe auf die Vollständigkeit, d.i. die collective Einheit der ganzen möglichen Erfahrung, und dadurch über jede gegebne Erfahrung hinausgehen und *transscendent* werden.

So wie also der Verstand der Kategorien zur Erfahrung bedurfte, so enthält die Vernunft in sich den Grund zu Ideen, worunter ich nothwendige Begriffe verstehe, deren Gegenstand gleichwohl in keiner Erfahrung gegeben werden *kann.* Die letztern sind eben sowohl in der Natur der Vernunft, als die erstere in der Natur des Verstandes gelegen, und wenn jene einen Schein bei sich führen, der leicht verleiten kann, so ist dieser Schein unvermeidlich, obzwar, «daß er nicht verführe,» gar wohl verhütet werden kann.

Da aller Schein darin besteht, daß der subjective Grund des Urtheils für objectiv gehalten wird, so wird ein Selbsterkenntniß der reinen Vernunft in ihrem transscendenten (überschwengli-

---

* Wenn man sagen kann, daß eine Wissenschaft wenigstens in der Idee aller Menschen wirklich sei, so bald es ausgemacht ist, daß die Aufgaben, die darauf führen, durch die Natur der menschlichen Vernunft jedermann vorgelegt und //IV 328// daher auch jederzeit darüber viele, obgleich fehlerhafte Versuche unvermeidlich sind, so wird man auch sagen müssen: Metaphysik sei *subjective* (und zwar nothwendiger Weise) wirklich, und da fragen wir also mit Recht, wie sie *(objective)* möglich sei.

dio; y así esta ciencia necesita *para sí misma* tal deducción. La tercera pregunta, que ahora se nos plantea, concierne, pues, al núcleo, por decirlo así, y a aquello que es lo propio de la metafísica, a saber, concierne al ocuparse la razón exclusivamente de sí misma, y al conocimiento de objetos, conocimiento que, en tanto que medita la razón sobre sus propios conceptos, presuntamente surge inmediatamente de allí, sin requerir para ello la mediación de la experiencia y sin que se pueda, en general, llegar a él mediante ésta*.

Sin la solución de esta cuestión la razón nunca se satisface. El uso en la experiencia, uso al cual la razón limita el entendimiento puro, no colma toda la destinación propia de la razón. Cada experiencia singular es sólo una parte de la esfera total de su dominio; pero la *totalidad absoluta de toda la experiencia posible* no es, ella misma, una experiencia, y es sin embargo un problema necesario para la razón, la cual, sólo para representárselo, necesita otros conceptos diferentes de aquellos conceptos puros del entendimiento cuyo uso es sólo *inmanente*, esto es, se refiere a la experiencia en la medida en que ésta puede ser dada, mientras que los conceptos de la razón se refieren a la integridad, esto es, a la unidad colectiva de toda la experiencia posible, y por eso sobrepasan toda experiencia dada y se tornan *transcendentes*.

Por consiguiente, así como el entendimiento necesitaba las categorías para la experiencia, así también la razón contiene en sí el fundamento de ideas; por tales entiendo conceptos necesarios cuyo objeto, sin embargo, no *puede* ser dado en ninguna experiencia. Los últimos yacen en la naturaleza de la razón del mismo modo que los primeros yacen en la naturaleza del entendimiento, y si aquéllos llevan consigo una apariencia ilusoria que fácilmente puede engañar, esta apariencia ilusoria es inevitable, aunque bien puede impedirse «que seduzca».

Puesto que toda apariencia ilusoria consiste en que el fundamento subjetivo del juicio es tenido por objetivo, un autoconocimiento de la razón pura en su uso transcendente (excesivo) será

---

* Si se puede decir que una ciencia es *real*, al menos en la idea de todos los hombres, tan pronto como se ha establecido que los problemas que conducen a ella se le plantean a cada uno por la naturaleza de la razón humana, y [328] que por eso también son siempre inevitables muchos ensayos, aunque defectuosos, acerca de ellos, entonces se deberá decir también que la metafísica es subjetivamente real (y ello de modo necesario), y entonces, por consiguiente, preguntamos con razón cómo es ella (objetivamente) posible.

chen) Gebrauch das einzige Verwahrungsmittel gegen die Verirrungen sein, in welche die Vernunft geräth, wenn sie ihre Bestimmung mißdeutet und dasjenige transscendenter Weise aufs Object an sich selbst bezieht, was nur ihr eigenes Subject und die Leitung desselben in allem immanenten Gebrauche angeht.

§ 41

Die Unterscheidung der *Ideen*, d.i. der reinen Vernunftbegriffe, von den Kategorien oder reinen Verstandesbegriffen, als Erkenntnissen von ganz verschiedener Art, Ursprung und Gebrauch, ist ein so wichtiges Stück zur Grundlegung einer Wissenschaft, welche das System aller dieser Erkenntnisse *a priori* enthalten
329 soll, daß ohne eine solche Absonderung Metaphysik schlechterdings unmöglich oder höchstens ein regelloser, stümperhafter Versuch ist, ohne Kenntniß der Materialien, womit man sich beschäftigt, und ihrer Tauglichkeit zu dieser oder jener Absicht ein Kartengebäude zusammenzuflicken. Wenn Kritik der reinen Vernunft auch nur das allein geleistet hätte, diesen Unterschied zuerst vor Augen zu legen, so hätte sie dadurch schon mehr zur Aufklärung unseres Begriffs und der Leitung der Nachforschung im Felde der Metaphysik beigetragen, als alle fruchtlose Bemühungen den transscendenten Aufgaben der reinen Vernunft ein Gnüge zu thun, die man von je her unternommen hat, ohne jemals zu wähnen, daß man sich in einem ganz andern Felde befände als dem des Verstandes und daher Verstandes- und Vernunftbegriffe, gleich als ob sie von einerlei Art wären, in einem Striche hernannte.

§ 42

Alle reine Verstandeserkenntnisse haben das an sich, daß sich ihre Begriffe in der Erfahrung geben und ihre Grundsätze durch Erfahrung bestätigen lassen; dagegen die transscendenten Vernunfterkenntnisse sich weder, was ihre *Ideen* betrifft, in der Erfahrung geben, noch ihre Sätze jemals durch Erfahrung bestätigen, noch widerlegen lassen; daher der dabei vielleicht einschleichende Irrthum durch nichts anders als rei-

el único medio precautorio contra los extravíos en los que incurre la razón cuando interpreta mal su misión y refiere, de modo transcendente, al objeto en sí mismo aquello que atañe solamente a su propio sujeto y a la conducción del mismo en todo uso inmanente.

§ 41

Distinguir las *ideas*, esto es, los conceptos puros de la razón, de las categorías o conceptos puros del entendimiento, como conocimientos de muy diferente especie, origen y uso, es algo tan importante para la fundamentación de una ciencia que haya de contener el sistema de todos estos conocimientos *a priori* que sin tal separación la metafísica es sencillamente imposible, o es, a lo sumo, un intento, tosco y sin ninguna regla, de construir un castillo de naipes sin conocimiento de los materiales con los que se trabaja ni de su aptitud para este o aquel propósito. Aun si la *Crítica de la Razón Pura* no hubiese hecho más que poner de manifiesto por primera vez esta distinción, ya con ello habría contribuido al esclarecimiento de nuestro concepto[42] y a la conducción de la investigación en el terreno de la metafísica, más que todos los esfuerzos infructuosos que por resolver los problemas transcendentes de la razón pura se han venido emprendiendo desde siempre sin que se sospechase nunca que se estaba en un terreno muy diferente de el del entendimiento, por lo cual se enumeraban todos juntos de una sola vez los conceptos del entendimiento y los de la razón, como si fueran de una misma especie.

§ 42

Es inherente a todos los conocimientos puros del entendimiento el que sus conceptos se pueden dar en la experiencia y sus principios se pueden comprobar mediante la experiencia; por el contrario, los conocimientos transcendentes de la razón ni se pueden dar, por lo que toca a sus *ideas*, en la experiencia, ni sus *principios* se pueden jamás comprobar ni contradecir mediante la experiencia; por eso el error que acaso pudiera deslizarse entre ellos

ne Vernunft selbst aufgedeckt werden kann, welches aber sehr schwer ist, weil eben diese Vernunft vermittelst ihrer Ideen natürlicher Weise dialektisch wird, und dieser unvermeidliche Schein durch keine objective und dogmatische Untersuchungen der Sachen, sondern blos durch subjective der Vernunft selbst, als eines Quells der Ideen, in Schranken gehalten werden kann.

§ 43

Es ist jederzeit in der Kritik mein gröβtes Augenmerk gewesen, wie ich nicht allein die Erkenntniβarten sorgfältig unterscheiden, sondern auch alle zu jeder derselben gehörige Begriffe aus ihrem gemeinschaftlichen Quell ableiten könnte, damit ich nicht allein dadurch, daβ ich unterrichtet wäre, woher sie abstammen, ihren Gebrauch mit Sicherheit bestimmen könnte, sondern auch den noch nie vermutheten, aber unschätzbaren Vortheil hätte, die Vollständigkeit in der Aufzählung, Classificirung und Specificirung der Begriffe *a priori*, mithin nach Principien
330 zu erkennen. Ohne dieses ist in der Metaphysik alles lauter Rhapsodie, wo man niemals weiβ, ob dessen, was man besitzt, gnug ist, oder ob und wo noch etwas fehlen möge. Freilich kann man diesen Vortheil auch nur in der reinen Philosophie haben, von dieser aber macht derselbe auch das Wesen aus.

Da ich den Ursprung der Kategorien in den vier logischen Functionen aller Urtheile des Verstandes gefunden hatte, so war es ganz natürlich, den Ursprung der Ideen in den drei Functionen der Vernunftschlüsse zu suchen; denn wenn einmal solche reine Vernunftbegriffe (transscendentale Ideen) gegeben sind, so könnten sie, wenn man sie nicht etwa für angeboren halten will, wohl nirgends anders als in derselben Vernunfthandlung angetroffen werden, welche, so fern sie blos die Form betrifft, das Logische der Vernunftschlüsse, so fern sie aber die Verstandesurtheile in Ansehung einer oder der andern Form *a priori* als bestimmt vorstellt, transscendentale Begriffe der reinen Vernunft ausmacht.

Der formale Unterschied der Vernunftschlüsse macht die Eintheilung derselben in kategorische, hypothetische und disjunctive nothwendig. Die darauf gegründete Vernunftbegriffe

no puede ser descubierto mediante ninguna otra cosa, sino sólo mediante la razón pura misma, lo cual empero es muy difícil, porque esta misma razón se vuelve naturalmente dialéctica por medio de sus ideas, y esta inevitable apariencia ilusoria no puede ser contenida dentro de límites mediante investigaciones objetivas y dogmáticas de las cosas, sino sólo mediante una investigación subjetiva de la razón misma como fuente de las ideas.

§ 43

En la *Crítica* ha sido siempre objeto de mi mayor atención el modo como podía, no sólo distinguir cuidadosamente las especies de conocimiento, sino también derivar, a partir de su fuente común, todos los conceptos pertenecientes a cada una de estas especies; y ello no sólo para poder, sabiendo de dónde procedían, determinar con seguridad su uso, sino también para tener la ventaja nunca antes sospechada, pero inapreciable, de conocer *a priori*, y por tanto según principios, la integridad de la enumeración, de la clasificación y de la especificación de los conceptos. Sin esto, todo en la metafísica es mera rapsodia, sin que se sepa nunca si es suficiente lo que se posee, o si acaso falta algo, y dónde puede faltar. Ciertamente que esta ventaja sólo se puede tenerla en filosofía pura, de la cual, empero, ella constituye también la esencia.

Habiendo yo encontrado el origen de las categorías en las cuatro funciones lógicas de todos los juicios del entendimiento, era completamente natural buscar el origen de las ideas en las tres funciones de los silogismos; pues una vez que están dados tales conceptos puros de la razón (ideas transcendentales), no se los podría encontrar en ninguna otra parte, si es que no se quiere tenerlos por innatos, sino sólo en la acción de la razón: en la misma acción en la que, en tanto que concierne meramente a la forma, consiste lo lógico de los silogismos; acción en la que, empero, en tanto que representa *a priori* los juicios del entendimiento como determinados con respecto a una u otra forma, consisten los conceptos transcendentales de la razón pura.

La diferencia formal de los silogismos hace necesaria la división de los mismos en categóricos, hipotéticos y disyuntivos. Los conceptos de la razón que tienen allí su fundamento contie-

enthalten also erstlich die Idee des vollständigen Subjects (Substantiale), zweitens die Idee der vollständigen Reihe der Bedingungen, drittens die Bestimmung aller Begriffe in der Idee eines vollständigen Inbegriffs des Möglichen*. Die erste Idee war psychologisch, die zweite kosmologisch, die dritte theologisch; und da alle drei zu einer Dialektik Anlaß geben, doch jede auf ihre eigene Art, so gründete sich darauf die Eintheilung der ganzen Dialektik der reinen Vernunft in den Paralogismus, die Antinomie und endlich das Ideal derselben, durch welche Ableitung nun völlig sicher gestellt wird, daß alle Ansprüche der reinen Vernunft hier ganz vollständig vorgestellt sind, und kein einziger fehlen kann, weil das Vernunftvermögen selbst, als woraus sie allen ihren Ursprung nehmen, dadurch gänzlich ausgemessen wird.

331 § 44

Es ist bei dieser Betrachtung im Allgemeinen noch merkwürdig, daß die Vernunftideen nicht etwa so wie die Kategorien uns zum Gebrauche des Verstandes in Ansehung der Erfahrung irgend etwas nutzen, sondern in Ansehung *desselben völlig entbehrlich*, ja wohl gar den Maximen des Vernunfterkenntnisses der Natur entgegen und hinderlich, gleichwohl aber doch in anderer, noch zu bestimmender Absicht nothwendig sind. Ob die Seele eine einfache Substanz sei, oder nicht, das kann uns zur Erklärung der Erscheinungen derselben ganz gleichgültig sein; denn wir können den Begriff eines einfachen Wesens durch keine mögliche Erfahrung sinnlich, mithin *in concreto* verständlich machen; und so ist er in Ansehung aller verhofften Einsicht

* Im disjunctiven Urtheile betrachten wir *alle Möglichkeit* respectiv auf einen gewissen Begriff als eingetheilt. Das ontologische Princip der durchgängigen Bestimmung eines Dinges überhaupt (von allen möglichen entgegengesetzten Prädicaten kommt jedem Dinge eines zu), welches zugleich das Princip aller disjunctiven Urtheile ist, legt den Inbegriff aller Möglichkeit zum Grunde, in welchem die Möglichkeit jedes Dinges überhaupt als bestimmbar angesehen wird. Dieses dient zu einer kleinen Erläuterung des obigen Satzes: daß die Vernunfthandlung in disjunctiven Vernunftschlüssen der Form nach mit derjenigen einerlei sei, wodurch sie die Idee eines Inbegriffs aller Realität zu Stande bringt, welche das Positive aller einander entgegengesetzten Prädicate in sich enthält.

nen, por consiguiente, en primer lugar la idea del sujeto completo (lo sustancial), en segundo lugar la idea de la serie completa de las condiciones, en tercer lugar la determinación de todos los conceptos en la idea de un conjunto completo de lo posible*. La primera idea era psicológica, la segunda cosmológica, la tercera teológica; y puesto que las tres, aunque cada una a su modo, dan ocasión para una dialéctica, sobre ello se fundó la división de toda la dialéctica de la razón pura en los paralogismos, en la antinomia y, finalmente, en el ideal de la razón pura; deducción mediante la cual uno tiene la completa seguridad de que aquí están representadas íntegramente todas las pretensiones de la razón pura, sin que pueda faltar ninguna, porque con ello queda mensurada completamente la facultad misma de la razón, facultad en la cual todas tienen su origen.

§ 44

En estas consideraciones es, en general, todavía notable que las ideas de la razón no nos prestan, como lo hacen en cambio las categorías, ninguna utilidad en el uso del entendimiento con respecto a la experiencia, sino que son completamente prescindibles por lo que toca a este uso, y aun siendo, sin embargo, necesarias para otro propósito que todavía hay que determinar, son incluso opuestas a las máximas del conocimiento racional de la naturaleza y constituyen un obstáculo para ellas. Que el alma sea una sustancia simple, o que no lo sea, puede sernos completamente indiferente para la explicación de sus fenómenos; pues mediante ninguna experiencia posible podemos hacer sensible, por tanto comprensible *in concreto*, el concepto de un ser simple; y así este concepto es, con respecto

---

* En el juicio disyuntivo consideramos *toda la posibilidad*, con respecto a cierto concepto, como repartida. El principio ontológico de la determinación completa de una cosa en general (de todos los predicados opuestos posibles, a cada cosa le corresponde uno), el cual es a la vez el principio de todos los juicios disyuntivos, tiene en el fundamento el conjunto de toda la posibilidad, en el cual la posibilidad de cada cosa en general es considerada como determinable. Esto sirve como breve explicación de la proposición antedicha: que la acción de la razón en los silogismos disyuntivos es, por su forma, idéntica a aquella acción mediante la cual la razón produce la idea de un conjunto de toda la realidad, la cual contiene en sí lo positivo de todos los predicados opuestos entre sí.

in die Ursache der Erscheinungen ganz leer und kann zu keinem Princip der Erklärung dessen, was innere oder äußere Erfahrung an die Hand giebt, dienen. Eben so wenig können uns die kosmologischen Ideen vom Weltanfange oder der Weltewigkeit (*a parte ante*) dazu nutzen, um irgend eine Begebenheit in der Welt selbst daraus zu erklären. Endlich müssen wir nach einer richtigen Maxime der Naturphilosophie uns aller Erklärung der Natureinrichtung, die aus dem Willen eines höchsten Wesens gezogen worden, enthalten, weil dieses nicht mehr Naturphilosophie ist, sondern ein Geständniß, daß es damit bei uns zu Ende gehe. Es haben also diese Ideen eine ganz andere Bestimmung ihres Gebrauchs als jene Kategorien, durch die und die darauf gebauten Grundsätze Erfahrung selbst allererst möglich ward. Indessen würde doch unsre mühsame Analytik des Verstandes, wenn unsre Absicht auf nichts anders als bloße Naturerkenntniß, so wie sie in der Erfahrung gegeben werden kann, gerichtet wäre, auch ganz überflüssig sein; denn Vernunft verrichtet ihr Geschäfte sowohl in der Mathematik als Naturwissenschaft auch ohne alle diese subtile Deduction ganz sicher und gut: also vereinigt sich unsre Kritik des Verstandes mit den Ideen der reinen Vernunft zu einer Absicht, welche über den Erfahrungsgebrauch des Verstandes hinausgesetzt ist, von welchem wir doch oben gesagt haben, daß er in diesem Betracht gänzlich unmöglich und ohne Gegenstand oder Bedeutung sei. Es muß aber dennoch zwischen dem, was zur Natur der Vernunft und des Verstandes gehört, Einstimmung sein, und jene muß zur Vollkommenheit der letztern beitragen und kann sie unmöglich verwirren.

Die Auflösung dieser Frage ist folgende: Die reine Vernunft hat unter ihren Ideen nicht besondere Gegenstände, die über das
332 Feld der Erfahrung hinauslägen, zur Absicht, sondern fordert nur Vollständigkeit des Verstandesgebrauchs im Zusammenhange der Erfahrung. Diese Vollständigkeit aber kann nur eine Vollständigkeit der Principien, aber nicht der Anschauungen und Gegenstände sein. Gleichwohl, um sich jene bestimmt vorzustellen, denkt sie sich solche als die Erkenntniß eines Objects, dessen Erkenntniß in Ansehung jener Regeln vollständig bestimmt ist, welches Object aber nur eine Idee ist, um die Verstandeserkenntniß der Vollständigkeit, die jene Idee bezeichnet, so nahe wie möglich zu bringen.

a todo conocimiento que acerca de la causa de los fenómenos se espere obtener, completamente vacío, y no puede servir de principio de explicación de aquello que es dado por la experiencia interna o externa. Igualmente, tampoco pueden sernos útiles las ideas cosmológicas de un comienzo del mundo o de la eternidad del mundo (*a parte ante*), para explicar a partir de ellas un suceso cualquiera en el mundo mismo. Finalmente, debemos abstenernos, según una acertada máxima de la filosofía natural, de toda explicación de la ordenación de la naturaleza, derivada de la voluntad de un Ser supremo, porque eso ya no es filosofía natural, sino una confesión de que con ello hemos agotado nuestras fuerzas. Estas ideas están destinadas, por consiguiente, a un uso completamente diferente del de aquellas categorías gracias a las cuales, y gracias a los principios basados sobre ellas, era, ante todo, posible la experiencia misma. Pero, por otra parte, nuestra trabajosa analítica del entendimiento sería completamente superflua también, si nuestra intención estuviese dirigida solamente al mero conocimiento de la naturaleza, tal como puede ser dado en la experiencia; pues la razón desempeña su tarea, tanto en la matemática como en la ciencia de la naturaleza, muy bien y con completa seguridad, aun sin toda esta deducción sutil; por consiguiente, nuestra crítica del entendimiento se une a las ideas de la razón pura para un propósito situado más allá del uso empírico del entendimiento, uso del cual hemos dicho, empero, más arriba, que era, en este respecto, completamente imposible, y que carecía de objeto y de significación. Pero debe haber concordancia entre lo que pertenece a la naturaleza de la razón y lo que pertenece a la naturaleza del entendimiento, y aquélla debe contribuir a la perfección de esta última, y no puede confundirla.

La solución de esta cuestión es la siguiente: la razón pura no pone la mira, con sus ideas, en objetos particulares que estén fuera del terreno de la experiencia, sino que exige solamente integridad del uso del entendimiento en la concatenación de la experiencia. Pero esta integridad sólo puede ser integridad de los principios, no de las intuiciones y de los objetos. No obstante, para representarse determinadamente aquella integridad, la piensa como el conocimiento de un objeto cuyo conocimiento estuviese íntegramente determinado con respecto a aquellas reglas; objeto, empero, que es sólo una idea para llevar el conocimiento del entendimiento tan cerca como sea posible de la integridad indicada por aquella idea.

§ 45

Vorläufige Bemerkung zur Dialektik der reinen Vernunft

Wir haben oben, Paragraph 33, 34, gezeigt, daß die Reinigkeit der Kategorien von aller Beimischung sinnlicher Bestimmungen die Vernunft verleiten könne, ihren Gebrauch gänzlich über alle Erfahrung hinaus, auf Dinge an sich selbst auszudehnen, wiewohl, da sie selbst keine Anschauung finden, welche ihnen Bedeutung und Sinn *in concreto* verschaffen könnte, sie als blos logische Functionen zwar ein Ding überhaupt vorstellen, aber für sich allein keinen bestimmten Begriff von irgend einem Dinge geben können. Dergleichen hyperbolische Objecte sind nun die, so man *Noumena* oder reine Verstandeswesen (besser Gedankenwesen) nennt, als z.B. *Substanz*, welche aber *ohne Beharrlichkeit* in der Zeit gedacht wird, oder eine *Ursache*, die aber *nicht in der Zeit* wirkte, u.s.w.; da man ihnen denn Prädicate beilegt, die blos dazu dienen, die Gesetzmäßigkeit der Erfahrung möglich zu machen, und gleichwohl alle Bedingungen der Anschauung, unter denen allein Erfahrung möglich ist, von ihnen wegnimmt, wodurch jene Begriffe wiederum alle Bedeutung verlieren.

Es hat aber keine Gefahr, daß der Verstand von selbst, ohne durch fremde Gesetze gedrungen zu sein, über seine Grenzen so ganz muthwillig in das Feld von bloßen Gedankenwesen ausschweifen werde. Wenn aber die Vernunft, die mit keinem Erfahrungsgebrauche der Verstandesregeln, als der immer noch bedingt ist, völlig befriedigt sein kann, Vollendung dieser Kette von Bedingungen fordert, so wird der Verstand aus seinem Kreise getrieben, um theils Gegenstände der Erfahrung in einer so weit erstreckten Reihe vorzustellen, dergleichen gar keine Er-
333 fahrung fassen kann, theils sogar (um sie zu vollenden) gänzlich außerhalb derselben *Noumena* zu suchen, an welche sie jene Kette knüpfen und dadurch von Erfahrungsbedingungen endlich einmal unabhängig, ihre Haltung gleichwohl vollständig machen könne. Das sind nun die transscendentalen Ideen, welche, sie mögen nun nach dem wahren, aber verborgenen Zwecke der Naturbestimmung unserer Vernunft nicht auf überschwengliche Begriffe, sondern blos auf unbegrenzte Erweiterung des Erfahrungsgebrauchs angelegt sein, dennoch durch einen unvermeidlichen Schein dem Verstande einen *transscendenten* Gebrauch

§ 45

Observación preliminar a la dialéctica de la razón pura

Hemos mostrado más arriba, en los §§ 33 y 34, que la pureza de las categorías, libres de toda mezcla con determinaciones sensibles, podría inducir a la razón a extender su uso, sobrepasando toda experiencia, hasta las cosas en sí mismas; aunque no encontrando, las categorías, ninguna intuición que les pueda suministrar significación y sentido *in concreto*, pueden, sí, como meras funciones lógicas, representar una cosa en general, pero no pueden dar por sí solas ningún concepto determinado de una cosa cualquiera. Tales objetos hiperbólicos son, pues, los que se llaman *noumena* o seres puros del entendimiento (mejor, seres del pensamiento), como, p. ej., una *sustancia* pensada empero *sin permanencia* en el tiempo, o una *causa* que *no actuase, empero, en el tiempo*, etc.; pues a ellos se les atribuyen predicados que sólo sirven para hacer posible la legalidad de la experiencia, y sin embargo, se les sustraen todas las condiciones de la intuición, sólo bajo las cuales la experiencia es posible; con lo cual aquellos conceptos vuelven a perder todo significado.

Pero no hay peligro de que el entendimiento, por sí mismo y sin ser forzado por leyes ajenas, así, de modo completamente deliberado, se extravíe más allá de sus límites en el terreno de los meros seres de pensamiento. Pero si, no pudiendo estar nunca enteramente satisfecha con ningún uso empírico de las reglas del entendimiento, pues este uso es siempre condicionado, la razón exige la consumación de esta cadena de condiciones, entonces el entendimiento es arrastrado fuera de su círculo, en parte para representar objetos de la experiencia en una serie tan extensa, cual ninguna experiencia puede abarcar, y en parte incluso para buscar (con el propósito de completarla), fuera enteramente de la experiencia, *noumena*, a los cuales la razón pueda anudar aquella cadena y con ello pueda ella, independiente, por fin, de las condiciones de la experiencia, dar cabo, a pesar de todo, a su propia tendencia[43]. Pues bien, éstas son las ideas transcendentales, las cuales, si bien según la finalidad verdadera, pero oculta, de la destinación natural de nuestra razón no ponen la mira en conceptos desmesurados, sino sólo en la ampliación ilimitada del uso de la experiencia, sin embargo, inducen al entendimiento, mediante una

ablocken, der, obzwar betrüglich, dennoch durch keinen Vorsatz innerhalb der Grenzen der Erfahrung zu bleiben, sondern nur durch wissenschaftliche Belehrung und mit Mühe in Schranken gebracht werden kann.

§ 46

I. Psychologische Ideen (*Kritik,* S. 341 u. f.)

Man hat schon längst angemerkt, daß uns an allen Substanzen das eigentliche Subject, nämlich das, was übrig bleibt, nachdem alle Accidenzen (als Prädicate) abgesondert worden, mithin das *Substantiale* selbst unbekannt sei, und über diese Schranken unsrer Einsicht vielfältig Klagen geführt. Es ist aber hiebei wohl zu merken, daß der menschliche Verstand darüber nicht in Anspruch zu nehmen sei, daß er das Substantiale der Dinge nicht kennt, d.i. für sich allein bestimmen kann, sondern vielmehr darüber, daß er es als eine bloße Idee gleich einem gegebenen Gegenstande bestimmt zu erkennen verlangt. Die reine Vernunft fordert, daß wir zu jedem Prädicate eines Dinges sein ihm zugehöriges Subject, zu diesem aber, welches nothwendiger Weise wiederum nur Prädicat ist, fernerhin sein Subject und so forthin ins Unendliche (oder so weit wir reichen) suchen sollen. Aber hieraus folgt, daß wir nichts, wozu wir gelangen können, für ein letztes Subject halten sollen, und daß das Substantiale selbst niemals von unserm noch so tief eindringenden Verstande, selbst wenn ihm die ganze Natur aufgedeckt wäre, gedacht werden könne: weil die specifische Natur unseres Verstandes darin besteht, alles discursiv, d.i. durch Begriffe, mithin auch durch lauter Prädicate zu denken, wozu also das absolute Subject jederzeit fehlen muß. Daher sind alle reale Eigenschaften, dadurch wir Körper erkennen, lauter Accidenzen, sogar die
334 Undurchdringlichkeit, die man sich immer nur als die Wirkung einer Kraft vorstellen muß, dazu uns das Subject fehlt.

Nun scheint es, als ob wir in dem Bewußtsein unserer selbst (dem denkenden Subject) dieses Substantiale haben und zwar in einer unmittelbaren Anschauung; denn alle Prädicate des innern Sinnes beziehen sich auf das *Ich* als Subject, und dieses kann nicht weiter als Prädicat irgend eines andern Subjects gedacht

inevitable apariencia ilusoria, a un uso *transcendente*, uso que, aunque engañoso, no puede ser restringido mediante ningún propósito de mantenerse dentro de los límites de la experiencia, sino sólo mediante la instrucción científica, y ello a duras penas.

§ 46

I. Ideas psicológicas (*Crítica*, p. 341 ss.)[44]

Hace tiempo que se ha observado ya que en todas las sustancias el sujeto propiamente dicho, es decir, lo que resta luego que han sido separados todos los accidentes (como predicados), por tanto, lo *sustancial* mismo, nos es desconocido, y muchas veces se han expresado quejas por estas limitaciones de nuestro conocimiento. Al respecto hay que tener en cuenta que no hay que reprocharle al entendimiento humano que no conozca lo sustancial de las cosas, esto es, que no pueda determinarlo por sí solo; sino más bien que exija conocer determinadamente, como si fuera un objeto dado, lo sustancial, que es una mera idea. La razón pura exige que para cada predicado de una cosa busquemos el sujeto que le corresponde, y para éste, que a su vez es necesariamente sólo predicado, busquemos otra vez su sujeto, y así hasta lo infinito (o hasta donde podamos llegar). Pero de esto se sigue que no debemos tener por un sujeto último nada de aquello que podamos alcanzar, y que lo sustancial mismo nunca puede ser pensado por nuestro entendimiento, por muy profunda que sea la penetración de éste, y aunque se le hubiese revelado la naturaleza entera; porque la naturaleza específica de nuestro entendimiento consiste en pensarlo todo discursivamente, esto es, por conceptos, y en consecuencia, por meros predicados, para los cuales debe faltar siempre, por tanto, el sujeto absoluto. Por eso todas las propiedades reales, mediante las cuales conocemos los cuerpos, son meros accidentes, incluso la impenetrabilidad, la cual siempre debe uno representársela sólo como el efecto de una fuerza cuyo sujeto nos falta.

Ahora bien, parece como si tuviésemos este sustancial en la conciencia de nosotros mismos (en el sujeto pensante), y aun como si lo tuviésemos en una intuición inmediata; pues todos los predicados del sentido interno se refieren al *yo* como sujeto, y éste no puede ser a su vez pensado como predicado de algún otro sujeto.

werden. Also scheint hier die Vollständigkeit in der Beziehung der gegebenen Begriffe als Prädicate auf ein Subject nicht blos Idee, sondern der Gegenstand, nämlich das *absolute Subject* selbst, in der Erfahrung gegeben zu sein. Allein diese Erwartung wird vereitelt. Denn das Ich ist gar kein Begriff*, sondern nur Bezeichnung des Gegenstandes des innern Sinnes, so fern wir es durch kein Prädicat weiter erkennen; mithin kann es zwar an sich kein Prädicat von einem andern Dinge sein, aber eben so wenig auch ein bestimmter Begriff eines absoluten Subjects, sondern nur wie in allen andern Fällen die Beziehung der innern Erscheinungen auf das unbekannte Subject derselben. Gleichwohl veranlaßt diese Idee (die gar wohl dazu dient, als regulatives Princip alle materialistische Erklärungen der innern Erscheinungen unserer Seele gänzlich zu vernichten) durch einen ganz natürlichen Mißverstand ein sehr scheinbares Argument, um aus diesem vermeinten Erkenntniß von dem Substantiale unseres denkenden Wesens seine Natur, so fern die Kenntniß derselben ganz außer dem Inbegriff der Erfahrung hinaus fällt, zu schließen.

§ 47

Dieses denkende Selbst (die Seele) mag nun aber auch als das letzte Subject des Denkens, was selbst nicht weiter als Prädicat eines andern Dinges vorgestellt werden kann, Substanz heißen: so bleibt dieser Begriff doch gänzlich leer und ohne alle Folgen, wenn nicht von ihm die Beharrlichkeit als das, was den Begriff der Substanzen in der Erfahrung fruchtbar macht, bewiesen werden kann.
335 Die Beharrlichkeit kann aber niemals aus dem Begriffe einer Substanz als eines Dinges an sich, sondern nur zum Behuf der Erfahrung bewiesen werden. Dieses ist bei der ersten Analogie der Erfahrung hinreichend dargethan worden *(Kritik S. 182);* und will man sich diesem Beweise nicht ergeben, so darf man nur

* Wäre die Vorstellung der Apperception, das *Ich,* ein Begriff, wodurch irgend etwas gedacht würde, so würde es auch als Prädicat von andern Dingen gebraucht werden können, oder solche Prädicate in sich enthalten. Nun ist es nichts mehr als Gefühl eines Daseins ohne den mindesten Begriff und nur Vorstellung desjenigen, worauf alles Denken in Beziehung *(relatione accidentis)* steht.

Por consiguiente, parece que aquí la integridad en el referirse a un sujeto, como predicados, los conceptos dados, no fuese una mera idea, sino que el objeto, es decir, el *sujeto absoluto* mismo, fuese dado en la experiencia[45]. Pero esta expectativa se frustra. Pues el yo no es ningún concepto*, sino sólo una denominación del objeto del sentido interno, en tanto que no seguimos conociéndolo ya mediante ningún predicado; por tanto, el yo no puede, ciertamente, ser, en sí, predicado de otra cosa, pero tampoco puede ser un concepto determinado de un sujeto absoluto, sino que sólo puede ser, como en todos los otros casos, la referencia de los fenómenos internos al desconocido sujeto de ellos mismos. Sin embargo, esta idea (que sirve muy bien, como principio regulativo, para aniquilar completamente todas las explicaciones materialistas de los fenómenos internos de nuestra alma) da ocasión, mediante un equívoco muy natural, a un argumento muy engañoso para inferir, de este presunto conocimiento de lo sustancial de nuestro ser pensante, la naturaleza de éste, en la medida en que el conocimiento de la misma cae completamente fuera del conjunto de la experiencia.

§ 47

Pero aunque a este yo pensante (el alma), como sujeto último del pensar, sujeto que ya no puede ser a su vez representado como predicado de otra cosa, se lo llame sustancia, este concepto queda, sin embargo, completamente vacío y sin ninguna consecuencia, si no se puede probar su permanencia, que es lo que hace fecundo en la experiencia el concepto de las sustancias.

Pero la permanencia nunca puede ser probada a partir del concepto de una sustancia, como cosa en sí, sino que sólo puede ser probada para el propósito de la experiencia. Esto ha sido suficientemente demostrado en la primera analogía de la experiencia (*Crítica*, p. 182); y si uno no quiere rendirse a esta prueba, no

---

* Si la representación de la apercepción, el *yo*, fuese un concepto mediante el cual se pensase alguna cosa, entonces podría ser usado también como predicado de otras cosas, o contendría en sí tales predicados. Pero el yo no es más que el sentimiento de una existencia, sin el más mínimo concepto, y es sólo la representación de aquello con lo cual todo pensar está en relación (*relatione accidentis*).

den Versuch selbst anstellen, ob es gelingen werde, aus dem Begriffe eines Subjects, was selbst nicht als Prädicat eines andern Dinges existirt, zu beweisen, daß sein Dasein durchaus beharrlich sei, und daß es weder an sich selbst, noch durch irgend eine Natursache entstehen oder vergehen könne. Dergleichen synthetische Sätze *a priori* können niemals an sich selbst, sondern jederzeit nur in Beziehung auf Dinge als Gegenstände einer möglichen Erfahrung bewiesen werden.

§ 48

Wenn wir also aus dem Begriffe der Seele als Substanz auf Beharrlichkeit derselben schließen wollen, so kann dieses von ihr doch nur zum Behuf möglicher Erfahrung und nicht von ihr als einem Dinge an sich selbst und über alle mögliche Erfahrung hinaus gelten. Nun ist die subjective Bedingung aller unserer möglichen Erfahrung das Leben: folglich kann nur auf die Beharrlichkeit der Seele im Leben geschlossen werden, denn der Tod des Menschen ist das Ende aller Erfahrung, was die Seele als einen Gegenstand derselben betrifft, wofern nicht das Gegentheil dargethan wird, als wovon eben die Frage ist. Also kann die Beharrlichkeit der Seele nur im Leben des Menschen (deren Beweis man uns wohl schenken wird), aber nicht nach dem Tode (als woran uns eigentlich gelegen ist) dargethan werden und zwar aus dem allgemeinen Grunde, weil der Begriff der Substanz, so fern er mit dem Begriff der Beharrlichkeit als nothwendig verbunden angesehen werden soll, dieses nur nach einem Grundsatze möglicher Erfahrung und also auch nur zum Behuf derselben sein kann*.

---

* Es ist in der That sehr merkwürdig, daß die Metaphysiker jederzeit so sorglos über den Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanzen weggeschlüpft sind, ohne jemals einen Beweis davon zu versuchen; ohne Zweifel, weil sie sich, so bald sie es mit dem Begriffe Substanz anfingen, von allen Beweisthümern gänzlich verlassen sahen. Der gemeine Verstand, der gar wohl inne ward, daß ohne diese Voraussetzung keine Vereinigung der Wahrnehmungen in einer Erfahrung möglich sei, ersetzte //IV336// diesen Mangel durch ein Postulat; denn aus der Erfahrung selbst konnte er diesen Grundsatz nimmermehr ziehen, theils weil sie die Materien (Substanzen) bei allen ihren Veränderungen und Auflösungen nicht so weit verfolgen kann, um den Stoff immer unvermindert anzutreffen, theils weil der Grundsatz *Nothwendigkeit* enthält, die jederzeit das Zeichen eines Princips *a priori* ist. Nun wandten sie diesen Grundsatz getrost auf den Begriff der Seele

tiene más que intentar por sí mismo si se puede lograr demostrar, a partir del concepto de un sujeto que a su vez no existe como predicado de otra cosa, demostrar, digo, que su existencia es completamente permanente, y que tal sujeto no puede ni nacer ni perecer, ya sea por sí mismo, ya sea por cualquier causa natural. Tales proposiciones sintéticas *a priori* nunca pueden ser probadas en sí mismas, sino siempre sólo con respecto a las cosas como objetos de una experiencia posible.

§ 48

Por consiguiente, si queremos, a partir del concepto del alma como sustancia, concluir la permanencia de aquélla, esto puede valer para ella sólo en favor de una experiencia posible, y no puede valer para ella como cosa en sí misma, fuera de toda experiencia posible. Ahora bien, la condición subjetiva de toda nuestra experiencia posible es la vida; por consiguiente, se puede concluir sólo la permanencia del alma en la vida, pues la muerte del hombre es el fin de toda experiencia, por lo que concierne al alma como objeto de ésta, a menos que se demuestre lo contrario, en lo cual consiste precisamente la cuestión. Por tanto, la permanencia del alma sólo puede ser demostrada en vida del hombre (prueba que nos será condonada), pero no después de la muerte (que es lo que propiamente nos interesa), y ello por la razón general de que el concepto de sustancia, en tanto que ha de ser considerado como unido necesariamente al concepto de permanencia, sólo puede estarlo según un principio de la experiencia posible, y por consiguiente sólo en favor de esta experiencia*.

---

* Es, en efecto, muy notable, que los metafísicos se hayan dejado resbalar tan despreocupadamente sobre el principio de la permanencia de las sustancias, sin intentar jamás demostrarlo; sin duda porque, tan pronto como empezaban a ocuparse del concepto de sustancia, se veían completamente abandonados de todos los medios de prueba. El entendimiento común, que advertía muy bien que sin esta presuposición no es posible ninguna reunión de las percepciones en una experiencia, remedió [336] esta carencia con un postulado; pues nunca podía extraer de la experiencia misma este principio, en parte, porque la experiencia no puede seguir a las materias (sustancias) en todas sus transformaciones y disoluciones, suficientemente lejos como para encontrar siempre la materia sin ninguna disminución; y en parte, porque el principio contiene *necesidad*, la cual es siempre signo de un principio *a priori*. Los metafísicos aplicaron confiadamente este principio al concepto del

Daß unseren äußeren Wahrnehmungen etwas Wirkliches ausser uns nicht blos correspondire, sondern auch correspondiren müsse, kann gleichfalls niemals als Verknüpfung der Dinge an sich selbst, wohl aber zum Behuf der Erfahrung bewiesen werden. Dieses will so viel sagen: daß etwas auf empirische Art, mithin als Erscheinung im Raume außer uns sei, kann man gar wohl beweisen; denn mit andern Gegenständen als denen, die zu einer möglichen Erfahrung gehören, haben wir es nicht zu thun, eben darum weil sie uns in keiner Erfahrung gegeben werden können und also für uns nichts sind. Empirisch außer mir ist das, was im Raume angeschaut wird; und da dieser sammt allen Erscheinungen, die er enthält, zu den Vorstellungen gehört, deren Verknüpfung nach Erfahrungsgesetzen eben sowohl ihre objective Wahrheit beweiset, als die Verknüpfung der Erscheinungen des innern Sinnes die Wirklichkeit meiner Seele (als eines Gegenstandes des innern Sinnes), so bin ich mir vermittelst der äußern Erfahrung eben sowohl der Wirklichkeit der Körper als äußerer Erscheinungen im Raume, wie vermittelst der innern Erfahrung des Daseins meiner Seele in der Zeit bewußt, die ich auch nur als einen Gegenstand des innern Sinnes durch Erscheinungen, die einen innern Zustand ausmachen, erkennen kann, und wovon mir das Wesen an sich selbst, das diesen Erscheinungen zum Grunde liegt, unbekannt ist. Der *Cartesianische* Idealism unterscheidet also nur äußere Erfahrung vom Traume und
337 die Gesetzmäßigkeit als ein Kriterium der Wahrheit der erstern von der Regellosigkeit und dem falschen Schein des letztern. Er setzt in beiden Raum und Zeit als Bedingungen des Daseins der

als einer *Substanz* an und schlossen auf eine nothwendige Fortdauer derselben nach dem Tode des Menschen (vornehmlich da die Einfachheit dieser Substanz, welche aus der Untheilbarheit des Bewußtseins gefolgert ward, sie wegen des Unterganges durch Auflösung sicherte). Hätten sie die ächte Quelle dieses Grundsatzes gefunden, welches aber weit tiefere Untersuchungen erforderte, als sie jemals anzufangen Lust hatten, so würden sie gesehen haben: daß jenes Gesetz der Beharrlichkeit der Substanzen nur zum Behuf der Erfahrung stattfinde und daher nur auf Dinge, so fern sie in der Erfahrung erkannt und mit andern verbunden werden sollen, niemals aber von ihnen auch unangesehen aller möglichen Erfahrung, mithin auch nicht von der Seele nach dem Tode gelten könne.

§ 49

Que a nuestras percepciones externas no sólo les corresponde, sino también debe corresponderles algo real fuera de nosotros, tampoco puede ser nunca demostrado como conexión de las cosas en sí mismas[46], aunque sí puede muy bien ser probado para los fines de la experiencia. Esto quiere decir: se puede probar muy bien que algo existe de manera empírica, y por consiguiente como fenómeno, en el espacio fuera de nosotros; pues con otros objetos que aquellos que pertenecen a una experiencia posible no tenemos aquí nada que ver, precisamente, porque no nos pueden ser dados en ninguna experiencia y por consiguiente no son nada para nosotros. Empíricamente fuera de mí está aquello que es intuido en el espacio; y puesto que éste, juntamente con todos los fenómenos contenidos en él, se cuenta entre las representaciones cuya conexión según leyes de la experiencia demuestra su verdad objetiva del mismo modo como la conexión de los fenómenos del sentido interno demuestra la realidad de mi alma (como objeto del sentido interno), entonces, mediante la experiencia externa soy tan consciente de la realidad efectiva de los cuerpos en tanto que fenómenos externos en el espacio, como lo soy, mediante la experiencia interna, de la existencia de mi alma en el tiempo; alma que sólo conozco como un objeto del sentido interno, mediante fenómenos que componen un estado interno, y cuya esencia en sí misma, que yace en el fundamento de estos fenómenos, me es desconocida. El idealismo *cartesiano* distingue, pues, la experiencia externa solamente, del sueño, y la conformidad a leyes como un criterio de la verdad de la primera, de la falta de regla y la falsa apariencia ilusoria de los últimos[47]. Presupone en ambos espacio y tiempo como

---

alma como *sustancia*, e infirieron una perduración necesaria de la misma después de la muerte del hombre (principalmente porque la simplicidad de esta sustancia, simplicidad deducida de la indivisibilidad de la conciencia, la aseguraba contra la destrucción por descomposición). Si hubieran encontrado la auténtica fuente de este principio, lo cual, empero, exigía investigaciones mucho más profundas que las que ellos jamás tuvieron ganas de emprender, habrían visto que aquel principio de la permanencia de las sustancias sólo se verifica en atención a la experiencia, y por tanto puede valer sólo para las cosas, en la medida en que han de ser conocidas en la experiencia y han de ser enlazadas con otras; pero no puede valer nunca para las cosas también independientemente de toda experiencia posible, por consiguiente, tampoco puede valer para el alma después de la muerte.

Gegenstände voraus und frägt nur, ob die Gegenstände äußerer Sinne wirklich im Raum anzutreffen seien, die wir darin im Wachen setzen, so wie der Gegenstand des innern Sinnes, die Seele, wirklich in der Zeit ist, d.i. ob Erfahrung sichere Kriterien der Unterscheidung von Einbildung bei sich führe. Hier läßt sich der Zweifel nun leicht heben, und wir heben ihn auch jederzeit im gemeinen Leben dadurch, daß wir die Verknüpfung der Erscheinungen in beiden nach allgemeinen Gesetzen der Erfahrung untersuchen, und können, wenn die Vorstellung äusserer Dinge damit durchgehends übereinstimmt, nicht zweifeln, daß sie nicht wahrhafte Erfahrung ausmachen sollten. Der materiale Idealism, da Erscheinungen als Erscheinungen nur nach ihrer Verknüpfung in der Erfahrung betrachtet werden, läßt also sich sehr leicht heben; und es ist eine eben so sichere Erfahrung, daß Körper außer uns (im Raume) existiren, als daß ich selbst nach der Vorstellung des innern Sinnes (in der Zeit) da bin. Denn der Begriff: *außer uns*, bedeutet nur die Existenz im Raume. Da aber das Ich in dem Satze: *Ich bin*, nicht blos den Gegenstand der innern Anschauung (in der Zeit), sondern das Subject des Bewußtseins, so wie Körper nicht blos die äußere Anschauung (im Raume), sondern auch das Ding *an sich selbst* bedeutet, was dieser Erscheinung zum Grunde liegt: so kann die Frage, ob die Körper (als Erscheinungen des äußern Sinnes) *ausser meinen Gedanken* als Körper existiren, ohne alles Bedenken in der Natur verneint werden; aber darin verhält es sich gar nicht anders mit der Frage, ob ich selbst *als Erscheinung des innern Sinnes* (Seele nach der empirischen Psychologie) außer meiner Vorstellungskraft in der Zeit existire, denn diese muß eben so wohl verneint werden. Auf solche Weise ist alles, wenn es auf seine wahre Bedeutung gebracht wird, entschieden und gewiß. Der formale Idealism (sonst von mir transscendentale genannt) hebt wirklich den materiellen oder *Cartesianischen* auf. Denn wenn der Raum nichts als eine Form meiner Sinnlichkeit ist, so ist er als Vorstellung in mir eben so wirklich als ich selbst, und es kommt nur noch auf die empirische Wahrheit der Erscheinungen in demselben an. Ist das aber nicht, sondern der Raum und Erscheinungen in ihm sind etwas außer uns Existirendes, so können alle Kriterien der Erfahrung außer unserer Wahrnehmung niemals die Wirklichkeit dieser Gegenstände außer uns beweisen.

condiciones de la existencia de los objetos, y sólo se pregunta si se pueden encontrar realmente en el espacio aquellos objetos de los sentidos externos que colocamos allí en la vigilia, del mismo modo como el objeto del sentido interno, el alma, está realmente en el tiempo; esto es, se pregunta si la experiencia lleva consigo criterios seguros para distinguirse de la imaginación. Esta duda es muy fácil de disipar, y en verdad la disipamos siempre, en la vida cotidiana, al investigar la conexión de los fenómenos en ambas según leyes universales de la experiencia; y cuando la representación de las cosas externas coincide completamente con esta conexión[48], no podemos dudar de que estas cosas componen una experiencia verdadera. Puesto que los fenómenos como fenómenos sólo son considerados según su conexión en la experiencia, es muy fácil, pues, refutar el idealismo material; y que existen cuerpos fuera de nosotros (en el espacio) es una experiencia tan segura como lo es la de que yo existo según la representación del sentido interno (en el tiempo); pues el concepto: *fuera de nosotros*, significa solamente la existencia en el espacio. Pero puesto que el yo, en la proposición: *yo soy*, no significa sólo el objeto de la intuición interna (en el tiempo), sino el sujeto de la conciencia, así como cuerpo no significa sólo la intuición externa (en el espacio), sino también la cosa *en sí misma*, que yace en el fundamento de este fenómeno: por tanto, la pregunta de si los cuerpos (como fenómenos del sentido externo) existen *fuera de mis pensamientos*, en la naturaleza, como cuerpos, puede ser respondida negativamente sin vacilación; pero no ocurre otra cosa con la pregunta de si yo mismo como *fenómeno del sentido interno* (alma, según la psicología empírica) existo en el tiempo fuera de mi facultad de representación, pues esta pregunta debe ser contestada negativamente también. De este modo, todo está resuelto y es cierto, cuando se lo reduce a su verdadero significado. El idealismo formal (que yo en otras ocasiones llamo transcendental) suprime realmente el idealismo material o cartesiano. Pues si el espacio no es nada más que una forma de mi sensibilidad, entonces es, como representación en mí, tan real como yo mismo, y ya no se trata más que de la verdad empírica de los fenómenos que están en él. Pero si no es así, sino que el espacio y los fenómenos en él son algo que existe fuera de nosotros, entonces todos los criterios de la experiencia, fuera de nuestra percepción, no pueden jamás probarnos la realidad efectiva de estos objetos fuera de nosotros[49].

II. Kosmologische Ideen (*Kritik,* S. 405 u. f.)

Dieses Product der reinen Vernunft in ihrem transscendenten Gebrauch ist das merkwürdigste Phänomen derselben, welches auch unter allen am kräftigsten wirkt, die Philosophie aus ihrem dogmatischen Schlummer zu erwecken und sie zu dem schweren Geschäfte der Kritik der Vernunft selbst zu bewegen.

Ich nenne diese Idee deswegen kosmologisch, weil sie ihr Object jederzeit nur in der Sinnenwelt nimmt, auch keine andere als die, deren Gegenstand ein Object der Sinne ist, braucht, mithin so fern einheimisch und nicht transscendent, folglich bis dahin noch keine Idee ist: dahingegen, die Seele sich als eine einfache Substanz denken, schon so viel heißt, als sich einen Gegenstand denken (das Einfache), dergleichen den Sinnen gar nicht vorgestellt werden können. Demungeachtet erweitert doch die kosmologische Idee die Verknüpfung des Bedingten mit seiner Bedingung (diese mag mathematisch oder dynamisch sein) so sehr, daß Erfahrung ihr niemals gleichkommen kann, und ist also in Ansehung dieses Punkts immer eine Idee, deren Gegenstand niemals adäquat in irgend einer Erfahrung gegeben werden kann.

§ 51

Zuerst zeigt sich hier der Nutzen eines Systems der Kategorien so deutlich und unverkennbar, daß, wenn es auch nicht mehrere Beweisthümer desselben gäbe, dieser allein ihre Unentbehrlichkeit im System der reinen Vernunft hinreichend darthun würde. Es sind solcher transscendenten Ideen nicht mehr als vier, so viel als Classen der Kategorien; in jeder derselben aber gehen sie nur auf die absolute Vollständigkeit der Reihe der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten. Diesen kosmologischen Ideen gemäß giebt es auch nur viererlei dialektische Behauptungen der reinen Vernunft, die, da sie dialektisch sind, dadurch selbst beweisen, daß einer jeden nach eben so scheinbaren Grundsätzen der reinen Vernunft ein ihm widersprechender entgegensteht, welchen Widerstreit keine metaphysische Kunst der subtilsten Distinction verhüten kann, sondern die den Philoso-

§ 50

II. Ideas cosmológicas (*Crítica,* pp. 405 ss.)

Este producto de la razón pura en su uso transcendente es el más notable fenómeno de ella, y es también el que, de todos, actúa con mayor fuerza para despertar de su sueño dogmático a la filosofía y para moverla a emprender el arduo trabajo de la crítica de la razón.

Llamo cosmológica a esta idea porque toma su objeto siempre sólo en el mundo sensible, ni requiere tampoco ningún otro[50] más que aquel cuyo objeto es un objeto de los sentidos, por tanto es, en tal medida, nativa de este mundo, y no transcendente, y por consiguiente no es hasta allí todavía una idea; por el contrario, pensar el alma como sustancia simple ya significa tanto como pensar un objeto (lo simple) tal que nunca puede presentarse a los sentidos uno semejante. Sin embargo, la idea cosmológica extiende tanto la conexión de lo condicionado con su condición (ya sea ésta matemática o dinámica), que la experiencia nunca puede hacer otro tanto; y por consiguiente es, con respecto a este punto, siempre una idea, cuyo objeto no puede nunca ser dado adecuadamente en experiencia alguna.

§ 51

En primer lugar, la utilidad de un sistema de las categorfas se manifiesta aquí tan clara e inequívocamente que aunque no hubiese más pruebas, ésta sola bastaría para demostrar que ellas son imprescindibles en el sistema de la razón pura. Estas ideas transcendentes no son más que cuatro, tantas como son las clases de categorías; en cada una de ellas, empero, se refieren sólo a la integridad absoluta de la serie de las condiciones para un condicionado dado. Según estas ideas cosmológicas hay también sólo cuatro clases de afirmaciones dialécticas de la razón pura, las cuales, pues son dialécticas, por eso mismo prueban[51] que a cada una se le opone, según principios de la razón pura igualmente aparentes, un principio que contradice al otro, conflicto este que no puede ser impedido por ningún arte metafísico de distinciones sutilísimas, sino sólo por el arte que obliga al filó-

phen nöthigt, zu den ersten Quellen der reinen Vernunft selbst zu-
339 rück zu gehen. Diese nicht etwa beliebig erdachte, sondern in der Natur der menschlichen Vernunft gegründete, mithin unvermeidliche und niemals ein Ende nehmende Antinomie enthält nun folgende vier Sätze sammt ihren Gegensätzen.

1.
SATZ
Die Welt hat der Zeit und dem Raume nach
einen *Anfang* (Grenze)
GEGENSATZ
Die Welt ist der Zeit und dem Raum nach
unendlich

2.
SATZ
Alles in der Welt besteht
aus dem
Einfachen
GEGENSATZ
Es ist nichts Einfaches, sondern
alles ist
zusammengesetzt

3.
SATZ
Es giebt in der Welt Ursachen
durch
Freiheit
GEGENSATZ
Es ist keine Freiheit, sondern
alles ist
Natur

4.
SATZ
In der Reihe der Weltursachen ist irgend ein
nothwendig Wesen
GEGENSATZ
Es ist in ihr nichts nothwendig, sondern in dieser Reihe
ist alles zufällig.

§ 52 a

Hier ist nun das seltsamste Phänomen der menschlichen Vernunft, wovon sonst kein Beispiel in irgend einem andern Gebrauch derselben gezeigt werden kann. Wenn wir, wie es gewöhnlich geschieht, uns die Erscheinungen der Sinnenwelt als Dinge an sich selbst denken; wenn wir die Grundsätze ihrer Verbindung als all-

sofo a remontarse a las primeras fuentes de la razón pura misma. Esta antinomia, que no ha sido inventada caprichosamente, sino que se funda en la naturaleza de la razón humana, y que por tanto es inevitable y nunca tendrá fin, contiene, pues, las cuatro proposiciones siguientes, junto con sus antítesis:

1.ª
TESIS
El mundo tiene, según el tiempo y según el espacio, un *comienzo* (límite)
ANTÍTESIS
El mundo, según el tiempo y según el espacio, es *infinito*

2.ª
TESIS
Todo en el mundo consiste en lo *simple*
ANTÍTESIS
No hay nada simple, sino que todo es *compuesto*

3.ª
TESIS
Hay en el mundo causas por *libertad*
ANTÍTESIS
No hay libertad, sino que todo es *naturaleza*

4.ª
TESIS
En la serie de las causas del mundo hay algún *ser necesario*
ANTÍTESIS
No hay en ella nada necesario, sino que en esta serie *todo* es *contingente*.

§ 52 a

He aquí, pues, el fenómeno más extraño de la razón humana, fenómeno del cual no se puede mostrar ningún otro ejemplo en ningún otro uso de ella. Cuando concebimos, como ocurre ordinariamente, los fenómenos del mundo sensible como cosas en sí mismas; cuando tomamos los principios de su enlace como

gemein von Dingen an sich selbst und nicht blos von der Erfahrung
340 geltende Grundsätze annehmen, wie denn dieses eben so gewöhnlich, ja ohne unsre Kritik unvermeidlich ist: so thut sich ein nicht vermutheter Widerstreit hervor, der niemals auf dem gewöhnlichen, dogmatischen Wege beigelegt werden kann, weil sowohl Satz als Gegensatz durch gleich einleuchtende klare und unwiderstehliche Beweise dargethan werden können –denn für die Richtigkeit aller dieser Beweise verbürge ich mich–, und die Vernunft sich also mit sich selbst entzweit sieht, ein Zustand, über den der Sceptiker frohlockt, der kritische Philosoph aber in Nachdenken und Unruhe versetzt werden muß.

§ 52 b

Man kann in der Metaphysik auf mancherlei Weise herumpfuschen, ohne eben zu besorgen, daß man auf Unwahrheit werde betreten werden. Denn wenn man sich nur nicht selbst widerspricht, welches in synthetischen, obgleich gänzlich erdichteten Sätzen gar wohl möglich ist: so können wir in allen solchen Fällen, wo die Begriffe, die wir verknüpfen, bloße Ideen sind, die gar nicht (ihrem ganzen Inhalte nach) in der Erfahrung gegeben werden können, niemals durch Erfahrung widerlegt werden. Denn wie wollten wir es durch Erfahrung ausmachen: ob die Welt von Ewigkeit her sei, oder einen Anfang habe; ob Materie ins Unendliche theilbar sei, oder aus einfachen Theilen bestehe? Dergleichen Begriffe lassen sich in keiner, auch der größtmöglichen Erfahrung geben, mithin die Unrichtigkeit des behauptenden oder verneinenden Satzes durch diesen Probirstein nicht entdecken.

Der einzige mögliche Fall, da die Vernunft ihre geheime Dialektik, die sie fälschlich für Dogmatik ausgiebt, wider ihren Willen offenbarte, wäre der, wenn sie auf einen allgemein zugestandnen Grundsatz eine Behauptung gründete und aus einem andern, eben so beglaubigten mit der größten Richtigkeit der Schlußart gerade das Gegentheil folgerte. Dieser Fall ist hier nun wirklich und zwar in Ansehung vier natürlicher Vernunftideen, woraus vier Behauptungen einerseits und eben so viel Gegenbehauptungen andererseits, jede mit richtiger Consequenz aus allgemein zugestandnen Grundsätzen entspringen und dadurch den dialektischen Schein der reinen Vernunft im

principios que valen universalmente para cosas en sí mismas y no solamente para la experiencia, como también es habitual, y hasta inevitable sin nuestra crítica: entonces se manifiesta un conflicto insospechado, que no se puede dirimir por el camino dogmático habitual, porque tanto la tesis como la antítesis pueden ser demostradas con pruebas igualmente evidentes, claras e irresistibles –pues garantizo la corrección de todas estas demostraciones–, y la razón se ve así en discordia consigo misma; una situación por la cual se regocija el escéptico, pero que debe inducir a la reflexión al filósofo crítico, y provocarle inquietud.

§ 52 b

En metafísica se puede chapucear de muchas maneras, sin temer ser cogido en falsedad. Pues con tal que uno no se contradiga a sí mismo –lo cual es muy posible en proposiciones sintéticas, aunque sean completamente ficticias– no podemos ser nunca desmentidos por la experiencia en todos aquellos casos en los que los conceptos que conectamos son meras ideas, las cuales (por lo que respecta a todo su contenido) no pueden, de ningún modo, ser dadas en la experiencia. Pues, ¿cómo podríamos decidir por medio de la experiencia si el mundo existe desde la eternidad o si tiene un comienzo; si la materia es divisible hasta el infinito o consiste en partes simples? Tales conceptos no pueden ser dados en ninguna experiencia, ni siquiera en la mayor posible, y por tanto la inexactitud de la proposición afirmativa o negativa no se puede descubrir con esta piedra de toque.

El único caso posible en el que la razón revelaría, contra su voluntad, su secreta dialéctica, que ella ofrece falsamente como una dogmática, sería aquél en el que ella fundase una afirmación en un principio universalmente admitido, y de otro principio igualmente legítimo se siguiese, con la máxima corrección de la argumentación, precisamente lo contrario. Ahora bien, este caso se presenta aquí realmente, y se presenta con respecto a cuatro ideas naturales de la razón, de donde surgen, por una parte, cuatro afirmaciones, y por la otra parte, otras tantas afirmaciones contrarias, cada una extraída, con rigurosa consecuencia, de principios admitidos universalmente, y así todas ellas ponen de manifiesto la apariencia ilusoria dialécti-

Gebrauch dieser Grundsätze offenbaren, der sonst auf ewig verborgen sein müßte.

Hier ist also ein entscheidender Versuch, der uns nothwendig eine Unrichtigkeit entdecken muß, die in den Voraussetzungen
341 der Vernunft verborgen liegt*. Von zwei einander widersprechenden Sätzen können nicht alle beide falsch sein, außer wenn der Begriff selbst widersprechend ist, der beiden zum Grunde liegt; z.B. die zwei Sätze: ein viereckichter Cirkel ist rund, und: ein viereckichter Cirkel ist nicht rund, sind beide falsch. Denn was den ersten betrifft, so ist es falsch, daß der genannte Cirkel rund sei, weil er viereckicht ist; es ist aber auch falsch, daß er nicht rund, d.i. eckicht, sei, weil er ein Cirkel ist. Denn darin besteht eben das logische Merkmal der Unmöglichkeit eines Begriffs, daß unter desselben Voraussetzung zwei widersprechende Sätze zugleich falsch sein würden, mithin, weil kein Drittes zwischen ihnen gedacht werden kann, durch jenen Begriff gar nichts gedacht wird.

§ 52 c

Nun liegt den zwei ersteren Antinomien, die ich mathematische nenne, weil sie sich mit der Hinzusetzung oder Theilung des Gleichartigen beschäftigen, ein solcher widersprechender Begriff zum Grunde; und daraus erkläre ich, wie es zugehe, daß Thesis sowohl als Antithesis bei beiden falsch sind.

Wenn ich von Gegenständen in Zeit und Raum rede, so rede ich nicht von Dingen an sich selbst, darum weil ich von diesen nichts weiß, sondern nur von Dingen in der Erscheinung, d.i. von der Erfahrung als einer besondern Erkenntnißart der Objecte, die dem Menschen allein vergönnt ist. Was ich nun im Raume oder in der

---

* Ich wünsche daher, daß der kritische Leser sich mit dieser Antinomie *hauptsächlich beschäftige, weil die Natur selbst sie aufgestellt zu haben scheint,* um die Vernunft in ihren dreisten Anmaßungen stutzig zu machen und zur Selbstprüfung zu nöthigen. Jeden Beweis, den ich für die Thesis sowohl als Antithesis gegeben habe, mache ich mich anheischig zu verantworten und dadurch die Gewißheit der unvermeidlichen Antinomie der Vernunft darzuthun. Wenn der Leser nun durch diese seltsame Erscheinung dahin gebracht wird, zu der Prüfung der dabei zum Grunde liegenden Voraussetzung zurückzugehen, so wird er sich gezwungen fühlen, die erste Grundlage aller Erkenntniß der reinen Vernunft mit mir tiefer zu untersuchen.

ca de la razón pura en el uso de estos principios, apariencia ilusoria que de otro modo debía permanecer eternamente oculta.

He aquí, pues, un experimento decisivo que debe descubrirnos necesariamente una incorrección que yace escondida en las presuposiciones de la razón*. Dos proposiciones que se contradicen recíprocamente no pueden ser ambas falsas, salvo si el concepto mismo que está en el fundamento de ambas es contradictorio; p. ej., las dos proposiciones: un círculo cuadrado es redondo, y: un círculo cuadrado no es redondo, son, ambas, falsas. Pues, por lo que respecta a la primera, es falso que el círculo mencionado sea redondo, porque es cuadrado; pero también es falso que no sea redondo, esto es, que sea anguloso, porque es un círculo. Pues la característica lógica de la imposibilidad de un concepto consiste precisamente en que, si se lo presupone, dos proposiciones contradictorias, bajo tal presuposición, serían a la vez falsas, y por tanto, con este concepto no se piensa *nada*, porque no se puede pensar una tercera entre aquellas proposiciones contradictorias.

§ 52 c

Ahora bien, en el fundamento de las dos primeras antinomias, que llamo matemáticas porque se ocupan de la adición o de la división de lo homogéneo, yace un concepto contradictorio de esta índole; y a partir de ello explico cómo es que, en ambas, tanto la tesis como la antítesis son falsas.

Cuando hablo de objetos en el tiempo y en el espacio, no hablo de cosas en sí mismas, porque de éstas no sé nada, sino sólo de cosas en el fenómeno, esto es, de la experiencia como manera particular del conocimiento de los objetos, la cual solamente es concedida al hombre[52]. De aquello que pienso en

* Por eso me gustaría que el lector crítico se ocupase principalmente de esta antinomia, porque parece que la naturaleza misma la hubiera erigido para dejar perpleja a la razón en sus pretensiones temerarias, y para obligarla a examinarse a sí misma. Estoy dispuesto a responder de cada una de las pruebas que tanto de las tesis como de las antítesis he dado, y a demostrar, con ello, la certeza de la inevitable antinomia de la razón. Ahora bien, si el lector se ve conducido por este extraño fenómeno a remontarse al examen de la presuposición que yace en su base, entonces se sentirá forzado a investigar conmigo más profundamente el fundamento primero de todo conocimiento de la razón pura.

Zeit denke, von dem muß ich nicht sagen: daß es an sich selbst, auch ohne diesen meinen Gedanken, im Raume und der Zeit sei; denn da würde ich mir selbst widersprechen, weil Raum und Zeit sammt den Erscheinungen in ihnen nichts an sich selbst und außer meinen Vorstellungen Existirendes, sondern selbst nur Vorstellungs-
342 arten sind, und es offenbar widersprechend ist, zu sagen, daß eine bloße Vorstellungsart auch außer unserer Vorstellung existire. Die Gegenstände also der Sinne existiren nur in der Erfahrung; dagegen auch ohne dieselbe oder vor ihr ihnen eine eigene, für sich bestehende Existenz zu geben, heißt so viel als sich vorstellen, Erfahrung sei auch ohne Erfahrung oder vor derselben wirklich.

Wenn ich nun nach der Weltgröße dem Raume und der Zeit nach frage, so ist es für alle meine Begriffe eben so unmöglich zu sagen, sie sei unendlich, als sie sei endlich. Denn keines von beiden kann in der Erfahrung enthalten sein, weil weder von einem *unendlichen* Raume oder unendlicher verflossener Zeit, noch der *Begrenzung* der Welt durch einen leeren Raum oder eine vorhergehende leere Zeit Erfahrung möglich ist; das sind nur Ideen. Also müßte diese auf die eine oder die andre Art bestimmte Größe der Welt in ihr selbst liegen, abgesondert von aller Erfahrung. Dieses widerspricht aber dem Begriffe einer Sinnenwelt, die nur ein Inbegriff der Erscheinung ist, deren Dasein und Verknüpfung nur in der Vorstellung, nämlich der Erfahrung, stattfindet, weil sie nicht Sache an sich, sondern selbst nichts als Vorstellungsart ist. Hieraus folgt, daß, da der Begriff einer für sich existirenden Sinnenwelt in sich selbst widersprechend ist, die Auflösung des Problems wegen ihrer Größe auch jederzeit falsch sein werde, man mag sie nun bejahend oder verneinend versuchen.

Eben dieses gilt von der zweiten Antinomie, die die Theilung der Erscheinungen betrifft. Denn diese sind bloße Vorstellungen, und die Theile existiren blos in der Vorstellung derselben, mithin in der Theilung, d.i. in einer möglichen Erfahrung, darin sie gegeben werden, und jene geht daher nur so weit, als diese reicht. Anzunehmen, daß eine Erscheinung, z.B. die des Körpers, alle Theile vor aller Erfahrung an sich selbst enthalte, zu denen nur immer mögliche Erfahrung gelangen kann, heißt: einer bloßen Erscheinung, die nur in der Erfahrung existiren kann, doch zugleich eine eigene, vor Erfahrung vorhergehende Existenz geben, oder zu sa-

el espacio o en el tiempo no debo decir que en sí mismo, aun sin este pensamiento mío, esté en el espacio y en el tiempo; pues entonces me contradiría a mí mismo, porque espacio y tiempo, junto con los fenómenos que hay en ellos, no son nada existente en sí mismo y fuera de mis representaciones, sino que son sólo modos de representación, y es manifiestamente contradictorio decir que un mero modo de representación exista también fuera de nuestra representación. Los objetos de los sentidos existen, pues, sólo en la experiencia; otorgarles, por lo contrario, aun sin la experiencia o antes de ella, una existencia propia, subsistente por sí, significa tanto como imaginar que la experiencia fuese efectivamente real aun sin la experiencia o antes de ella misma.

Ahora bien, cuando pregunto por la magnitud del mundo según el espacio y según el tiempo, para todos mis conceptos es tan imposible decir que es infinita, como lo es decir que es finita. Pues ninguna de estas dos alternativas puede estar contenida en la experiencia; porque no es posible la experiencia de un espacio *infinito*, ni de un infinito tiempo transcurrido, ni de la *limitación* del mundo por un espacio vacío o por un tiempo vacío precedente; éstas son sólo ideas. Por consiguiente, la magnitud del mundo, determinada de un modo o de otro, debería reposar en sí misma, separada de toda experiencia. Pero esto contradice el concepto de mundo sensible, mundo que es sólo un conjunto de los fenómenos, cuya existencia y cuya conexión sólo ocurren en la representación, es decir, en la experiencia, porque este mundo no es una cosa en sí, sino nada más que un modo de representación. De aquí se sigue que, puesto que el concepto de un mundo sensible existente por sí es en sí mismo contradictorio, la solución del problema de su magnitud será siempre falsa, ya se la intente con la afirmación o con la negación.

Esto mismo vale para la segunda antinomia, que se refiere a la división de los fenómenos. Pues éstos son meras representaciones, y las partes existen sólo en la representación de ellas mismas[53], por tanto, en la división, esto es, en una experiencia posible, en la cual son dadas, y la división sólo llega hasta donde alcanza ésta. Admitir que un fenómeno, p. ej., el del cuerpo, contiene en sí mismo, antes de toda experiencia, todas las partes a las cuales sólo la experiencia posible puede llegar, significa: a un fenómeno que sólo puede existir en la experiencia, otorgarle a la vez, sin embargo, una existencia propia previa a la experiencia; o es como decir

gen, daβ bloβe Vorstellungen da sind, ehe sie in der Vorstellungskraft angetroffen werden, welches sich widerspricht, und mithin auch jede Auflösung der miβverstandnen Aufgabe, man mag darin behaupten, die Körper bestehen an sich aus unendlich viel Theilen, oder einer endlichen Zahl einfacher Theile.

343 § 53

In der ersten Classe der Antinomie (der mathematischen) bestand die Falschheit der Voraussetzung darin: daβ, was sich widerspricht (nämlich Erscheinung als Sache an sich selbst), als vereinbar in einem Begriffe vorgestellt würde. Was aber die zweite, nämlich dynamische, Classe der Antinomie betrifft, so besteht die Falschheit der Voraussetzung darin: daβ, was vereinbar ist, als widersprechend vorgestellt wird, folglich, da im ersteren Falle alle beide einander entgegengesetzte Behauptungen falsch waren, hier wiederum solche, die durch bloβen Miβverstand einander entgegengesetzt werden, alle beide wahr sein können.

Die mathematische Verknüpfung nämlich setzt nothwendig Gleichartigkeit des Verknüpften (im Begriffe der Gröβe) voraus, die dynamische erfordert dieses keinesweges. Wenn es auf die Gröβe des Ausgedehnten ankommt, so müssen alle Theile unter sich und mit dem Ganzen gleichartig sein; dagegen in der Verknüpfung der Ursache und Wirkung kann zwar auch Gleichartigkeit angetroffen werden, aber sie ist nicht nothwendig; denn der Begriff der Causalität (vermittelst dessen durch Etwas etwas ganz davon Verschiedenes gesetzt wird) erfordert sie wenigstens nicht.

Würden die Gegenstände der Sinnenwelt für Dinge an sich selbst genommen und die oben angeführte Naturgesetze für Gesetze der Dinge an sich selbst, so wäre der Widerspruch unvermeidlich. Eben so wenn das Subject der Freiheit gleich den übrigen Gegenständen als bloβe Erscheinung vorgestellt würde, so könnte eben so wohl der Widerspruch nicht vermieden werden; denn es würde eben dasselbe von einerlei Gegenstande in derselben Bedeutung zugleich bejaht und verneint werden. Ist aber Naturnothwendigkeit blos auf Erscheinungen bezogen und Freiheit blos auf Dinge an sich selbst, so entspringt kein Widerspruch, wenn man gleich beide Arten von Causalität annimmt oder zugiebt, so schwer oder unmöglich es auch sein möchte, die von der letzteren Art begreiflich zu machen.

que meras representaciones existen antes de encontrarse en la facultad de representación, lo cual es contradictorio, y por tanto también lo es toda solución del mal concebido problema, ya sea que se afirme que los cuerpos se componen, en sí, de partes infinitas en número, o de un número finito de partes simples.

§ 53

En la primera clase (matemática) de la antinomia, la falsedad de la presuposición consistía en que se representaba como unificable en un concepto algo que se contradice (a saber, el fenómeno como cosa en sí misma). Por lo que respecta, empero, a la segunda clase de la antinomia, la clase dinámica, la falsedad de la presuposición consiste en que lo que es compatible es representado como contradictorio; por consiguiente, mientras que en el primer caso las dos afirmaciones opuestas eran falsas, aquí, inversamente, las que son contrapuestas la una a la otra por un mero error pueden ser ambas verdaderas.

La conexión matemática, en efecto, presupone necesariamente la homogeneidad de lo conectado (en el concepto de la cantidad); la conexión dinámica no exige esto en modo alguno. Cuando se trata de la cantidad de lo extenso, todas las partes deben ser homogéneas entre sí y homogéneas con el todo; por el contrario, en la conexión de la causa y el efecto puede, ciertamente, encontrarse homogeneidad, pero no es necesaria; pues, al menos, el concepto de causalidad (mediante el cual por una cosa es puesto algo enteramente diferente de ella) no la requiere.

Si se tomasen los objetos del mundo sensible por cosas en sí mismas, y si a las leyes de la naturaleza, mencionadas anteriormente, se las tomase por leyes de las cosas en sí mismas, la contradicción sería inevitable. Igualmente, si el sujeto de la libertad fuese, como los demás objetos, representado como mero fenómeno, tampoco podría evitarse la contradicción; pues de un mismo objeto en la misma significación sería a la vez afirmado y negado lo mismo. Pero si la necesidad natural se refiere solamente a los fenómenos y la libertad solamente a las cosas en sí mismas, no surge ninguna contradicción, aunque se admitan o se concedan ambas especies de causalidad, por muy difícil y aun imposible que sea hacer comprensible la causalidad de la última especie.

In der Erscheinung ist jede Wirkung eine Begebenheit oder etwas, das in der Zeit geschieht; vor ihr muß nach dem allgemeinen Naturgesetze eine Bestimmung der Causalität ihrer Ursache (ein Zustand derselben) vorhergehen, worauf sie nach einem beständigen Gesetze folgt. Aber diese Bestimmung der Ursache zur Causalität muß auch etwas sein, was sich eräugnet oder *geschieht*; die Ursache muß *angefangen* haben zu *handeln*, denn sonst ließe sich
344 zwischen ihr und der Wirkung keine Zeitfolge denken. Die Wirkung wäre immer gewesen, so wie die Causalität der Ursache. Also muß unter Erscheinungen die *Bestimmung* der Ursache zum *Wirken* auch entstanden und mithin eben so wohl als ihre Wirkung eine Begebenheit sein, die wiederum ihre Ursache haben muß u.s.w., und folglich Naturnothwendigkeit die Bedingung sein, nach welcher die wirkende Ursachen bestimmt werden. Soll dagegen Freiheit eine Eigenschaft gewisser Ursachen der Erscheinungen sein, so muß sie respective auf die letztere als Begebenheiten ein Vermögen sein, sie *von selbst* (*sponte*) anzufangen, d.i. ohne daß die Causalität der Ursache selbst anfangen dürfte und daher keines andern, ihren Anfang bestimmenden Grundes benöthigt wäre. Alsdann aber müßte die *Ursache* ihrer Causalität nach nicht unter Zeitbestimmungen ihres Zustandes stehen, d.i. gar *nicht Erscheinung* sein, d.i. sie müßte als ein Ding an sich selbst, die *Wirkungen* aber allein als *Erscheinungen* angenommen werden*. Kann man einen solchen Einfluß der Verstandeswesen auf Erscheinungen ohne Widerspruch denken, so wird zwar aller Verknüpfung der Ursache und Wirkung in der Sinnen-

---

* Die Idee der Freiheit findet lediglich in dem Verhältnisse des *Intellectuellen* als Ursache zur *Erscheinung* als Wirkung statt. Daher können wir der Materie in Ansehung ihrer unaufhörlichen Handlung, dadurch sie ihren Raum erfüllt, nicht Freiheit beilegen, obschon diese Handlung aus innerem Princip geschieht. Eben so wenig können wir für reine Verstandeswesen, z.B. Gott, so fern seine Handlung immanent ist, keinen Begriff von Freiheit angemessen finden. Denn seine Handlung, obzwar unabhängig von äußeren bestimmenden Ursachen, ist dennoch in seiner ewigen Vernunft, mithin der göttlichen *Natur* bestimmt. Nur wenn durch eine Handlung *etwas anfangen* soll, mithin die Wirkung in der Zeitreihe, folglich der Sinnenwelt anzutreffen sein soll (z.B. Anfang der Welt), da erhebt sich die Frage, ob die Causalität der Ursache selbst auch anfangen müsse, oder ob die Ursache eine Wirkung anheben könne, ohne daß ihre Causalität selbst anfängt. Im ersteren Falle ist der Begriff dieser Causalität ein Begriff der Naturnothwendigkeit, im zweiten der Freiheit. Hieraus wird der Leser ersehen, daß, da ich Freiheit als das Vermögen eine Begebenheit von selbst anzufangen erklärte, ich genau den Begriff traf, der das Problem der Metaphysik ist.

En el fenómeno, todo efecto es un suceso o algo que acontece en el tiempo; debe precederle, según la ley universal de la naturaleza, una determinación de la causalidad de su causa (un estado de ésta), a la cual sigue ese efecto según una ley constante. Pero esta determinación de la causa para la causalidad debe ser también algo que acontece u *ocurre*; la causa *debe* haber *comenzado* a *actuar*; pues de otro modo no se podría pensar ninguna sucesión temporal entre ella y el efecto. El efecto habría existido siempre, como la causalidad de la causa. Por consiguiente, entre los fenómenos, también la *determinación* de la causa para *obrar* debe haber nacido, y por tanto debe ser, como su efecto, un suceso, el que a su vez debe tener su causa, y así sucesivamente, y por consiguiente la necesidad de la naturaleza debe ser la condición según la cual son determinadas las causas eficientes. Pero si, por el contrario, la libertad ha de ser una propiedad de ciertas causas de los fenómenos, entonces esa libertad, con respecto a los fenómenos como sucesos, debe ser una facultad de iniciarlos *por sí* (*sponte*), esto es, sin que la causalidad misma de la causa tenga necesidad de comenzar, y por consiguiente, sin que se necesite ningún otro fundamento determinante de su comienzo. Pero entonces la *causa*, por lo que respecta a su causalidad, no debería estar sometida a determinaciones temporales de su estado, esto es, *no* debería ser *fenómeno*, esto es, debería ser considerada como una cosa en sí misma, y solamente los *efectos* deberían ser considerados, empero, como *fenómenos**. Si se puede pensar sin contradicción tal influjo de los seres inteligibles sobre los fenómenos, entonces a toda conexión de causa y efecto en el

---

* La idea de la libertad se presenta solamente en la relación de lo *intelectual*, como causa, con el *fenómeno*, como efecto. Por eso no podemos atribuirle libertad a la materia con respecto a su incesante acción por la cual llena su espacio, aunque esta acción se produzca por un principio interno. Igualmente, tampoco podemos considerar conveniente, para seres inteligibles puros, p. ej. para Dios, en la medida en que su acción es inmanente, ningún concepto de libertad. Porque su acción, aunque independiente de causas determinantes externas, está sin embargo determinada en su razón eterna, y por tanto, en la *naturaleza* divina. Sólo cuando mediante una acción *algo* debe *comenzar*, y por consiguiente el efecto debe poder ser hallado en la serie temporal y por tanto en el mundo sensible (p. ej., el comienzo del mundo), surge la cuestión de si también la causalidad misma de la causa debe comenzar, o si la causa puede dar inicio a un efecto, sin que comience su causalidad misma. En el primer caso, el concepto de esta causalidad es un concepto de la necesidad de la naturaleza; en el segundo caso, es un concepto de la libertad. Por esto verá el lector que al definir yo la libertad como la facultad de comenzar por sí un suceso, toqué exactamente el concepto que es el problema de la metafísica.

welt Naturnothwendigkeit anhängen, dagegen doch derjenigen Ursache, die selbst keine Erscheinung ist (obzwar ihr zum Grunde liegt), Freiheit zugestanden, Natur also und Freiheit eben demselben Dinge, aber in verschiedener Beziehung, einmal als Erscheinung, das andre Mal als einem Dinge an sich selbst, ohne Widerspruch beigelegt werden können.

Wir haben in uns ein Vermögen, welches nicht blos mit seinen subjectiv bestimmenden Gründen, welche die Naturur-
345 sachen seiner Handlungen sind, in Verknüpfung steht und so fern das Vermögen eines Wesens ist, das selbst zu den Erscheinungen gehört, sondern auch auf objective Gründe, die blos Ideen sind, bezogen wird, so fern sie dieses Vermögen bestimmen können, welche Verknüpfung durch *Sollen* ausgedrückt wird. Dieses Vermögen heißt *Vernunft*; und so fern wir ein Wesen (den Menschen) lediglich nach dieser objectiv bestimmbaren Vernunft betrachten, kann es nicht als ein Sinnenwesen betrachtet werden, sondern die gedachte Eigenschaft ist die Eigenschaft eines Dinges an sich selbst, deren Möglichkeit, wie nämlich das *Sollen*, was doch noch nie geschehen ist, die Thätigkeit desselben bestimme und Ursache von Handlungen sein könne, deren Wirkung Erscheinung in der Sinnenwelt ist, wir gar nicht begreifen können. Indessen würde doch die Causalität der Vernunft in Ansehung der Wirkungen in der Sinnenwelt Freiheit sein, so fern *objective Gründe*, die selbst Ideen sind, in Ansehung ihrer als bestimmend angesehen werden. Denn ihre Handlung hinge alsdann nicht an subjectiven, mithin auch keinen Zeitbedingungen und also auch nicht vom Naturgesetze ab, das diese zu bestimmen dient, weil Gründe der Vernunft allgemein, aus Principien, ohne Einfluß der Umstände der Zeit oder des Orts Handlungen die Regel geben.

Was ich hier anführe, gilt nur als Beispiel zur Verständlichkeit und gehört nicht nothwendig zu unserer Frage, welche unabhängig von Eigenschaften, die wir in der wirklichen Welt antreffen, aus bloßen Begriffen entschieden werden muß.

Nun kann ich ohne Widerspruch sagen: alle Handlungen vernünftiger Wesen, so fern sie Erscheinungen sind (in irgend einer Erfahrung angetroffen werden), stehen unter der Naturnothwendigkeit; eben dieselbe Handlungen aber blos respective auf das vernünftige Subject und dessen Vermögen nach bloßer Vernunft

mundo sensible le será inherente, ciertamente, la necesidad natural, pero, por el contrario, se acordará la libertad a aquella causa que no es a su vez fenómeno (aunque esté en el fundamento de éste); y por consiguiente, la naturaleza y la libertad se podrán atribuir sin contradicción a la misma cosa, aunque en distinto respecto, una vez como fenómeno, otra vez como cosa en sí misma.

Tenemos en nosotros una facultad que no está en conexión solamente con los fundamentos que la determinan subjetivamente, los cuales son las causas naturales de sus acciones –y en esa medida es la facultad de un ser que pertenece, también él, a los fenómenos–, sino que también se refiere a fundamentos objetivos (que son sólo ideas), en la medida en que éstos pueden determinar esta facultad; tal conexión se expresa mediante [el verbo] *deber*[54]. Esta facultad se llama *razón*, y en la medida en que consideramos un ser (el hombre) solamente según esta razón objetivamente determinable, no puede ser considerado como un ser sensible, sino que la mencionada propiedad es la propiedad de una cosa en sí misma, propiedad cuya posibilidad no podemos concebir de ninguna manera: es decir, que no podemos concebir cómo el *deber*, que, empero, nunca ha ocurrido aún, determina la actividad de esta cosa en sí, y cómo puede ser causa de acciones cuyo efecto es un fenómeno en el mundo sensible. Sin embargo, la causalidad de la razón con respecto a los efectos en el mundo sensible sería, empero, libertad, en la medida en que *fundamentos objetivos*, que son, por su parte, ideas, fuesen considerados como determinantes con respecto a tales efectos[55]. Pues en tal caso la acción de esta causalidad de la razón no estaría sujeta a condiciones subjetivas, y por tanto no estaría sujeta a condiciones temporales, y por consiguiente no dependería tampoco de la ley natural que sirve para determinar tales condiciones; ya que fundamentos de la razón dan universalmente, según principios, sin influencia de las circunstancias de tiempo y de lugar, la regla a las acciones.

Lo que expongo aquí vale sólo como ejemplo para mejor comprensión, y no pertenece necesariamente a nuestra cuestión, la cual debe ser resuelta a partir de meros conceptos, independientemente de las propiedades que encontremos en el mundo real.

Ahora puedo decir sin contradicción: todas las acciones de seres racionales, en la medida en que son fenómenos (en la medida en que se las encuentra en alguna experiencia), están sometidas a la necesidad de la naturaleza; pero estas mismas acciones con respecto al sujeto racional solamente y a su facultad de ac-

zu handeln sind frei. Denn was wird zur Naturnothwendigkeit erfordert? Nichts weiter als die Bestimmbarkeit jeder Begebenheit der Sinnenwelt nach beständigen Gesetzen, mithin eine Beziehung auf Ursache in der Erscheinung, wobei das Ding an sich selbst, was zum Grunde liegt, und dessen Causalität unbekannt bleibt. Ich sage aber: *das Naturgesetz bleibt*, es mag nun das vernünftige Wesen aus Vernunft, mithin durch Freiheit Ursache der Wirkungen der Sinnenwelt sein, oder es mag diese auch nicht aus Vernunftgründen bestimmen. Denn ist das erste, so geschieht die Handlung nach Maximen, deren Wirkung in der Erscheinung
346 jederzeit beständigen Gesetzen gemäß sein wird; ist das zweite, und die Handlung geschieht nicht nach Principien der Vernunft, so ist sie den empirischen Gesetzen der Sinnlichkeit unterworfen, und in beiden Fällen hängen die Wirkungen nach beständigen Gesetzen zusammen; mehr verlangen wir aber nicht zur Naturnothwendigkeit, ja mehr kennen wir an ihr auch nicht. Aber im ersten Falle ist Vernunft die Ursache dieser Naturgesetze und ist also frei, im zweiten Falle laufen die Wirkungen nach bloßen Naturgesetzen der Sinnlichkeit, darum weil die Vernunft keinen Einfluß auf sie ausübt: sie, die Vernunft, wird aber darum nicht selbst durch die Sinnlichkeit bestimmt (welches unmöglich ist) und ist daher auch in diesem Falle frei. Die Freiheit hindert also nicht das Naturgesetz der Erscheinungen, so wenig wie dieses der Freiheit des praktischen Vernunftgebrauchs, der mit Dingen an sich selbst als bestimmenden Gründen in Verbindung steht, Abbruch thut.

Hiedurch wird also die praktische Freiheit, nämlich diejenige, in welcher die Vernunft nach objectiv-bestimmenden Gründen Causalität hat, gerettet, ohne daß der Naturnothwendigkeit in Ansehung eben derselben Wirkungen als Erscheinungen der mindeste Eintrag geschieht. Eben dieses kann auch zur Erläuterung desjenigen, was wir wegen der transscendentalen Freiheit und deren Vereinbarung mit Naturnothwendigkeit (in demselben Subjecte, aber nicht in einer und derselben Beziehung genommen) zu sagen hatten, dienlich sein. Denn was diese betrifft, so ist ein jeder Anfang der Handlung eines Wesens aus objectiven Ursachen respective auf diese bestimmende Gründe immer ein erster Anfang, obgleich dieselbe Handlung in der Reihe der Erscheinungen nur ein *subalterner Anfang* ist, vor welchem ein Zustand der Ursache vorhergehen muß, der sie bestimmt und selbst eben so von einer noch vorhergehenden

tuar según la mera razón, son libres. Pues, ¿qué es lo que la causalidad natural requiere? Nada más que la determinabilidad de todo suceso del mundo sensible, según leyes constantes, y por consiguiente una referencia a una causa en el fenómeno, con lo cual la cosa en sí misma que yace en el fundamento, y la causalidad de esta cosa en sí, permanecen desconocidas. Pero yo digo: *la ley natural subsiste*, ya sea que el ser racional sea por la razón, y por consiguiente, por la libertad, causa de los efectos del mundo sensible, o que no los determine a partir de fundamentos racionales. Pues en el primer caso la acción ocurre según máximas cuyo efecto en el fenómeno será siempre conforme a leyes constantes; en el segundo caso, cuando la acción no ocurre según principios de la razón, está sometida a las leyes empíricas de la sensibilidad; y en ambos casos los efectos están concatenados según leyes constantes; no exigimos más que esto para la necesidad de la naturaleza, y más no sabemos tampoco de ella. Pero en el primer caso la razón es la causa de estas leyes de la naturaleza, y es, por consiguiente, libre; en el segundo caso, los efectos se producen de acuerdo con meras leyes naturales de la sensibilidad, porque la razón no ejerce ningún influjo sobre ellos; pero no por eso es determinada la razón misma por la sensibilidad (lo cual es imposible), y por ello es libre también en este caso. La libertad no estorba, pues, la ley natural de los fenómenos, así como tampoco esta ley obstaculiza la libertad del uso práctico de la razón, uso que está en relación con las cosas en sí mismas como fundamentos determinantes.

Con esto, pues, la libertad práctica, es decir, aquélla en la cual la razón tiene causalidad según fundamentos objetivamente determinantes, queda salvada, sin que sufra el menor perjuicio la necesidad de la naturaleza con respecto a los mismos efectos como fenómenos. Esto mismo puede también ser útil como aclaración de lo que tuvimos que decir respecto de la libertad transcendental y de su conciliación con la necesidad de la naturaleza (en el mismo sujeto, pero no considerado en una y la misma relación). Pues, por lo que concierne a esta conciliación, todo comienzo de la acción de un ser, a partir de causas objetivas, es, con respecto a estos fundamentos determinantes, siempre un *primer comienzo*, aunque la misma acción, en la serie de los fenómenos, sea sólo un *comienzo subalterno*, al cual debe precederle un estado de la causa, estado que la determina y que a su vez está igualmente determinado por otra causa que precede de cerca[56]; de modo que, en los seres racionales, o en

bestimmt wird: so daß man sich an vernünftigen Wesen oder überhaupt an Wesen, so fern ihre Causalität in ihnen als Dingen an sich selbst bestimmt wird, ohne in Widerspruch mit Naturgesetzen zu gerathen, ein Vermögen denken kann, eine Reihe von Zuständen von selbst anzufangen. Denn das Verhältniß der Handlung zu objectiven Vernunftgründen ist kein Zeitverhältniß: hier geht das, was die Causalität bestimmt, nicht der Zeit nach vor der Handlung vorher, weil solche bestimmende Gründe nicht Beziehung der Gegenstände auf Sinne, mithin nicht auf Ursachen in der Erscheinung, sondern bestimmende Ursachen als Dinge an sich selbst, die nicht unter Zeitbedingungen stehen, vorstellen. So kann die Handlung in Ansehung der Causalität der Vernunft als ein erster Anfang, in Ansehung der Reihe
347 der Erscheinungen aber doch zugleich als ein blos subordinirter Anfang angesehen und ohne Widerspruch in jenem Betracht als frei, in diesem (da sie blos Erscheinung ist) als der Naturnothwendigkeit unterworfen angesehen werden.

Was die *vierte* Antinomie betrifft, so wird sie auf die ähnliche Art gehoben, wie der Widerstreit der Vernunft mit sich selbst in der dritten. Denn wenn die *Ursache in der Erscheinung* nur von der *Ursache der Erscheinungen*, so fern sie als *Ding an sich selbst* gedacht werden kann, unterschieden wird, so können beide Sätze wohl neben einander bestehen, nämlich daß von der Sinnenwelt überall keine Ursache (nach ähnlichen Gesetzen der Causalität) stattfinde, deren Existenz schlechthin nothwendig sei, imgleichen andererseits, daß diese Welt dennoch mit einem nothwendigen Wesen als ihrer Ursache (aber von anderer Art und nach einem andern Gesetze) verbunden sei; welcher zwei Sätze Unverträglichkeit lediglich auf dem Mißverstande beruht, das, was blos von Erscheinungen gilt, über Dinge an sich selbst auszudehnen und überhaupt beide in einem Begriffe zu vermengen.

§ 54

Dies ist nun die Aufstellung und Auflösung der ganzen Antinomie, darin sich die Vernunft bei der Anwendung ihrer Principien auf die Sinnenwelt verwickelt findet, und wovon auch jene (die bloße Aufstellung) sogar allein schon ein beträchtliches Verdienst um die Kenntniß der menschlichen Vernunft sein würde,

general en seres, en la medida en que su causalidad es determinada en ellos como cosas en sí mismas, se puede pensar, sin incurrir en contradicción con las leyes de la naturaleza, una facultad de comenzar por sí mismos una serie de estados. Pues la relación de la acción con los fundamentos objetivos de la razón no es ninguna relación temporal; aquí lo que determina a la causalidad no precede a la acción según el tiempo, pues tales fundamentos determinantes no representan una referencia de los objetos a los sentidos, y por tanto no representan una referencia de los objetos a causas en el fenómeno, sino que representan causas determinantes como cosas en sí mismas, que no están sujetas a condiciones temporales. Y así *la acción puede, con respecto a la causalidad de la razón*, ser considerada como un primer comienzo, pero con respecto a la serie de los fenómenos, sin embargo, al mismo tiempo, ser considerada como un comienzo meramente subordinado; y sin contradicción puede ser considerada, en aquel respecto, como libre, y en éste (siendo mero fenómeno), como sometida a la necesidad de la naturaleza.

Por lo que concierne a la *cuarta* antinomia, se la resuelve de un modo semejante a como se resolvió el conflicto de la razón consigo misma en la tercera. Pues con tal que se distinga la *causa en el fenómeno* de la *causa de los fenómenos*, en la medida en que ésta puede ser pensada como *cosa en sí misma*, ambas proposiciones pueden muy bien subsistir una junto a la otra, a saber: que no hay en ninguna parte causa alguna del mundo sensible (según leyes de la causalidad similares) cuya existencia sea necesaria sin más, e igualmente, por otra parte, que este mundo está enlazado, sin embargo, con un ser necesario, como con su causa (pero causa de otra especie y según una ley diferente); dos proposiciones cuya incompatibilidad reside únicamente en el error de extender a las cosas en sí mismas lo que vale solamente para los fenómenos, y, en general, de mezclar unas y otros en un concepto.

§ 54

Eésta es, pues, la exposición y la solución de toda la antinomia en la cual se encuentra envuelta la razón al aplicar sus principios al mundo sensible; y aun aquélla (la mera exposición de la antinomia) sería ya, ella sola, una contribución considerable para el conocimiento de la razón humana, aunque la solución

wenn gleich die Auflösung dieses Widerstreits den Leser, der hier einen natürlichen Schein zu bekämpfen hat, welcher ihm nur neuerlich als ein solcher vorgestellt worden, nachdem er ihn bisher immer für wahr gehalten, hiedurch noch nicht völlig befriedigt haben sollte. Denn eine Folge hievon ist doch unausbleiblich, nämlich daß, weil es ganz unmöglich ist, aus diesem Widerstreit der Vernunft mit sich selbst herauszukommen, so lange man die Gegenstände der Sinnenwelt für Sachen an sich selbst nimmt und nicht für das, was sie in der That sind, nämlich bloße Erscheinungen, der Leser dadurch genöthigt werde, die Deduction aller unsrer Erkenntniß *a priori* und die Prüfung derjenigen, die ich davon gegeben habe, nochmals vorzunehmen, um darüber zur Entscheidung zu kommen. Mehr verlange ich jetzt nicht; denn wenn er sich bei dieser Beschäftigung nur allererst tief gnug in die Natur der reinen Vernunft hinein gedacht hat, so werden die
348 Begriffe, durch welche die Auflösung des Widerstreits der Vernunft allein möglich ist, ihm schon geläufig sein, ohne welchen Umstand ich selbst von dem aufmerksamsten Leser völligen Beifall nicht erwarten kann.

§ 55

III. Theologische Idee (*Kritik*, S. 571 u. f.)

Die dritte transscendentale Idee, die zu dem allerwichtigsten, aber, wenn er blos speculativ betrieben wird, überschwenglichen (transscendenten) und eben dadurch dialektischen Gebrauch der Vernunft Stoff giebt, ist das Ideal der reinen Vernunft. Da die Vernunft hier nicht, wie bei der psychologischen und kosmologischen Idee von der Erfahrung anhebt und durch Steigerung der Gründe wo möglich zur absoluten Vollständigkeit ihrer Reihe zu trachten verleitet wird, sondern gänzlich abbricht und aus bloßen Begriffen von dem, was die absolute Vollständigkeit eines Dinges überhaupt ausmachen würde, mithin vermittelst der Idee eines höchst vollkommnen Urwesens zur Bestimmung der Möglichkeit, mithin auch der Wirklichkeit aller andern Dinge herabgeht: so ist hier die bloße Voraussetzung eines Wesens, welches, obzwar nicht in der Erfahrungsreihe, dennoch zum Behuf der Erfahrung um der

de este conflicto todavía no satisficiese enteramente al lector, quien tiene aquí que luchar contra una natural apariencia ilusoria que sólo muy recientemente le ha sido presentada como tal, habiéndola tenido siempre, hasta ahora, por verdadera. Pues una consecuencia de esto es inevitable, a saber, que, pues es enteramente imposible salir de este conflicto de la razón consigo misma, mientras se tomen los objetos del mundo sensible por cosas en sí mismas y no por lo que efectivamente son, a saber, meros fenómenos, el lector se verá por ello obligado a emprender nuevamente la deducción de todos nuestros conocimientos *a priori* y la prueba de aquella deducción de ellos que yo he ofrecido, para llegar a una decisión sobre este asunto. Por ahora no pretendo más; pues con sólo que en esta ocupación se haya adentrado con el pensamiento a suficiente profundidad en la naturaleza de la razón pura, ya le serán familiares aquellos conceptos sólo mediante los cuales es posible la solución del conflicto de la razón; circunstancia ésta sin la cual no puedo esperar una aprobación completa ni siquiera del más cuidadoso de los lectores.

§ 55

III. Idea teológica (*Crítica,* pp. 571 ss.)[57]

La tercera idea transcendental, que da materia para el uso más importante de la razón –uso que es, empero, excesivo (transcendente), y por eso mismo dialéctico, cuando se lo ejerce sólo especulativamente–, es el ideal de la razón pura. Puesto que aquí, a diferencia de lo que ocurre en el caso de las ideas psicológicas y cosmológicas, la razón no parte de la experiencia y no es inducida, mediante una progresión de los fundamentos, a buscar, en lo posible, la integridad absoluta de la serie de éstos, sino que realiza una ruptura completa y desciende, a partir de meros conceptos de lo que constituiría la integridad absoluta de una cosa en general, y por tanto mediante la idea de un ser originario perfecto en grado sumo, a la determinación de la posibilidad, y por tanto también de la realidad, de todas las cosas restantes; por todo ello, la mera presuposición de un ser que, aunque no sea pensado en la serie de la experiencia, es pensado sin embargo para los propósi-

Begreiflichkeit der Verknüpfung, Ordnung und Einheit der letzteren willen gedacht wird, d.i. die Idee, von dem Verstandesbegriffe leichter wie in den vorigen Fällen zu unterscheiden. Daher konnte hier der dialektische Schein, welcher daraus entspringt, daß wir die subjective Bedingungen unseres Denkens für objective Bedingungen der Sachen selbst und eine nothwendige Hypothese zur Befriedigung unserer Vernunft für ein Dogma halten, leicht vor Augen gestellt werden; und ich habe daher nichts weiter über die Anmaßungen der transscendentalen Theologie zu erinnern, da das, was die Kritik hierüber sagt, faßlich, einleuchtend und entscheidend ist.

tos de la experiencia, con el fin de la comprensibilidad de la conexión, del orden y de la unidad de la experiencia, esto es, la *idea*, es más fácil de distinguir del concepto del entendimiento aquí que en los casos precedentes. Por eso, se pudo aquí fácilmente poner de manifiesto la apariencia ilusoria dialéctica, que surge de que tenemos las condiciones subjetivas de nuestro pensar por condiciones objetivas de las cosas mismas, y de que a una hipótesis necesaria para la satisfacción de nuestra razón la tenemos por un dogma; y por ello, no tengo aquí nada más que decir sobre las pretensiones de la teología transcendental, ya que lo que sobre ello dice la *Crítica* es comprensible, evidente y decisivo.

§ 56

Allgemeine Anmerkung zu den transscendentalen Ideen

Die Gegenstände, welche uns durch Erfahrung gegeben werden, sind uns in vielerlei Absicht unbegreiflich, und es können vie-
349 le Fragen, auf die uns das Naturgesetz führt, wenn sie bis zu einer gewissen Höhe, aber immer diesen Gesetzen gemäß getrieben werden, gar nicht aufgelöset werden, z.B. woher Materien einander anziehen. Allein wenn wir die Natur ganz und gar verlassen, oder im Fortgange ihrer Verknüpfung alle mögliche Erfahrung übersteigen, mithin uns in bloße Ideen vertiefen, alsdann können wir nicht sagen, daß uns der Gegenstand unbegreiflich sei, und die Natur der Dinge uns unauflösliche Aufgaben vorlege; denn wir haben es alsdann gar nicht mit der Natur oder überhaupt mit gegebenen Objecten, sondern blos mit Begriffen zu thun, die in unserer Vernunft lediglich ihren Ursprung haben, und mit bloßen Gedanken-Wesen, in Ansehung deren alle Aufgaben, die aus dem Begriffe derselben entspringen, müssen aufgelöset werden können, weil die Vernunft von ihrem eigenen Verfahren allerdings vollständige Rechenschaft geben kann und muß*. Da die psychologische, kosmologische und theologische Ideen lauter reine Vernunftbegriffe sind, die in keiner

---

* Herr *Platner* in seinen Aphorismen sagt daher mit Scharfsinnigkeit § 728, 729: «Wenn die Vernunft ein Kriterium ist, so kann kein Begriff möglich sein, welcher der menschlichen Vernunft unbegreiflich ist. – In dem Wirklichen allein

§ 56

Observación general sobre las ideas transcendentales

Los objetos que nos son dados por la experiencia nos resultan incomprensibles en muchos respectos, y muchas cuestiones a las que nos conduce la ley de la naturaleza no pueden ser resueltas cuando se las lleva hasta una cierta altura, siempre, empero, de acuerdo con estas leyes; p. ej., por qué la materia atrae a la materia. Pero cuando abandonamos completamente la naturaleza, o cuando en el proceso de su conexión sobrepasamos toda experiencia posible, y nos sumimos, por tanto, en meras ideas, entonces no podemos decir que el objeto nos resulte incomprensible y que la naturaleza de las cosas nos plantee problemas insolubles; pues entonces no nos ocupamos de la naturaleza ni, en general, en objetos dados, sino sólo de conceptos que tienen su origen únicamente en nuestra razón, y en meros seres de pensamiento, con respecto a los cuales todos los problemas que surjan de su concepto deben poder ser resueltos, porque la razón ciertamente puede y debe rendir completa cuenta de su propio proceder*. Puesto que las ideas psicológicas, cosmológicas y teológicas son meros conceptos puros de la razón, que no pueden ser dados en ninguna

* Por eso dice con perspicacia el señor *Platner* en sus aforismos, §§ 728 y 729: «Si la razón es un criterio, entonces no puede ser posible ningún concepto que sea incomprensible para la razón humana. Sólo en lo realmente existente se encuentra.

Erfahrung gegeben werden können, so sind uns die Fragen, die uns die Vernunft in Ansehung ihrer vorlegt, nicht durch die Gegenstände, sondern durch bloße Maximen der Vernunft um ihrer Selbstbefriedigung willen aufgegeben und müssen insgesammt hinreichend beantwortet werden können; welches auch dadurch geschieht, daß man zeigt, daß sie Grundsätze sind, unsern Verstandesgebrauch zur durchgängigen Einhelligkeit, Vollständigkeit und synthetischen Einheit zu bringen, und so fern blos von der Erfahrung, aber im *Ganzen* derselben gelten. Obgleich aber ein absolutes Ganze der Erfahrung unmöglich ist, so ist doch die Idee eines Ganzen der Erkenntniß nach Principien überhaupt dasjenige, was ihr allein eine besondere Art der Einheit, nämlich die von einem System, verschaffen kann, ohne die unser Erkenntniß nichts als Stückwerk ist
350 und zum höchsten Zwecke (der immer nur das System aller Zwecke ist) nicht gebraucht werden kann; ich verstehe aber hier nicht blos den praktischen, sondern auch den höchsten Zweck des speculativen Gebrauchs der Vernunft.

Die transscendentale Ideen drücken also die eigenthümliche Bestimmung der Vernunft aus, nämlich als eines Princips der systematischen Einheit des Verstandesgebrauchs. Wenn man aber diese Einheit der Erkenntnißart dafür ansieht, als ob sie dem Objecte der Erkenntniß anhänge; wenn man sie, die eigentlich blos *regulativ* ist, für *constitutiv* hält und sich überredet, man könne vermittelst dieser Ideen seine Kenntniß weit über alle mögliche Erfahrung, mithin auf transscendente Art erweitern, da sie doch blos dazu dient, Erfahrung in ihr selbst der Vollständigkeit so nahe wie möglich zu bringen, d.i. ihren Fortgang durch nichts einzuschränken, was zur Erfahrung nicht gehören kann: so ist dieses ein bloßer Mißverstand in Beurtheilung der eigentlichen Bestimmung unserer Vernunft und ihrer Grundsätze und eine Dialektik, die theils den Erfahrungsgebrauch der Vernunft verwirrt, theils die Vernunft mit sich selbst entzweiet.

---

findet Unbegreiflichkeit statt. Hier entsteht die Unbegreiflichkeit aus der Unzulänglichkeit der erworbenen Ideen.» – Es klingt also nur paradox und ist übrigens nicht befremdlich, zu sagen, in der Natur sei uns vieles unbegreiflich (z.B. das Zeugungsvermögen), wenn wir aber noch höher steigen und selbst über die Natur hinaus gehen, so werde uns wieder alles begreiflich; denn wir verlassen alsdann ganz die *Gegenstände,* die uns gegeben werden können, und beschäftigen uns blos mit Ideen, bei denen wir das Gesetz, welches die Vernunft durch sie dem Verstande zu seinem Gebrauch in der Erfahrung vorschreibt, gar wohl begreifen können, weil es ihr eigenes Product ist.

experiencia, las preguntas que con respecto a ellas nos plantea la razón no nos son propuestas por los objetos, sino por meras máximas de la razón, con el propósito de la satisfacción de la razón por la razón misma, y deben todas poder ser respondidas suficientemente; lo cual ocurre efectivamente cuando se muestra que son principios para llevar el uso de nuestro entendimiento a completa concordancia, integridad y unidad sintética, y que en tal medida son válidos solamente para la experiencia, pero en la *totalidad* de ella[58]. Pero si bien una absoluta totalidad de la experiencia es imposible, la idea de una totalidad del conocimiento según principios es, empero, en general, lo único que puede prestarle al conocimiento un género especial de unidad, a saber, la unidad de un sistema; unidad sin la cual nuestro conocimiento es sólo fragmentario y no puede ser empleado para el fin supremo (que es siempre sólo el sistema de todos los fines); aquí no me refiero solamente al fin práctico, sino también al fin supremo del uso especulativo de la razón.

Las ideas transcendentales expresan, entonces, la destinación peculiar de la razón, a saber, el ser un principio de la unidad sistemática del uso del entendimiento. Pero si se considera esta unidad del modo del conocimiento como si fuese inherente al objeto del conocimiento, y si a ella, que propiamente es sólo *regulativa*, se la tiene por *constitutiva*, y si uno se persuade de que por medio de estas ideas podría ampliar su conocimiento muy por encima de toda experiencia posible, y de que podría, por tanto, ampliarlo de manera transcendente; puesto que esta unidad sirve, empero, sólo para llevar la experiencia, en sí misma, lo más cerca posible de la integridad, es decir, para no limitar su progreso con nada que no pueda pertenecer a la experiencia, esto no es más que un mero error en la apreciación de la destinación propia de nuestra razón y de sus principios, y una dialéctica que, en parte, embrolla el uso empírico de la razón, y, en parte, pone la razón en discordia consigo misma.

---

incomprensibilidad. Aquí la incomprensibilidad surge de la insuficiencia de las ideas adquiridas». Por consiguiente, suena, solamente, paradójico, y no es, empero, extraño decir que muchas cosas en la naturaleza nos resultan incomprensibles (p. ej., la facultad de procrear), pero si nos elevamos aún más alto y sobrepasamos la naturaleza misma, todo vuelve a sernos *comprensible*; pues entonces abandonamos completamente los *objetos* que pueden sernos dados, y nos ocupamos solamente de ideas, en el ámbito de las cuales podemos comprender muy bien la ley que la razón le prescribe, mediante ellas, al entendimiento para su uso en la experiencia; y podemos comprenderla muy bien porque es el producto de la razón misma.

Beschluß. Von der Grenzbestimmung der reinen Vernunft

§ 57

Nach den allerklärsten Beweisen, die wir oben gegeben haben, würde es Ungereimtheit sein, wenn wir von irgend einem Gegenstande mehr zu erkennen hofften, als zur möglichen Erfahrung desselben gehört, oder auch von irgend einem Dinge, wovon wir annehmen, es sei nicht ein Gegenstand möglicher Erfahrung, nur auf das mindeste Erkenntniß Anspruch machten, es nach seiner Beschaffenheit, wie es an sich selbst ist, zu bestimmen; denn wodurch wollen wir diese Bestimmung verrichten, da Zeit, Raum und alle Verstandesbegriffe, vielmehr aber noch die durch empirische Anschauung oder *Wahrnehmung* in der Sinnenwelt gezogene Begriffe keinen andern Gebrauch haben, noch haben können, als blos Erfahrung möglich zu machen, und lassen wir selbst von den reinen Verstandesbegriffen diese Bedingung weg, sie alsdann ganz und gar kein Object bestimmen und überall keine Bedeutung haben.

Es würde aber andererseits eine noch größere Ungereimtheit sein, wenn wir gar keine Dinge an sich selbst einräumen,
351 oder unsere Erfahrung für die einzig mögliche Erkenntnißart der Dinge, mithin unsre Anschauung in Raum und Zeit für die allein mögliche Anschauung, unsern discursiven Verstand aber für das Urbild von jedem möglichen Verstande ausgeben woll-

Conclusión: De la determinación de los límites de la razón pura

§ 57

Después de las clarísimas demostraciones que hemos dado más arriba, sería absurdo que esperásemos conocer, de un objeto cualquiera, más que lo que pertenece a la experiencia posible del mismo, o que, de una cosa cualquiera, de la cual admitiésemos que no es un objeto de una experiencia posible, tuviésemos la pretensión de alcanzar el más mínimo conocimiento, para determinarla según su constitución, tal como es en sí misma; pues ¿con qué íbamos a realizar esta determinación, si tiempo, espacio y todos los conceptos del entendimiento, pero aún más los conceptos extraídos mediante intuición empírica o *percepción* en el mundo sensible, no tienen ni pueden tener otro uso que el de hacer posible la mera experiencia[59], y si aun los conceptos puros del entendimiento, si los eximimos de esta condición, no pueden determinar ningún objeto y no tienen, en general, ninguna significación?

Pero por otra parte sería un absurdo aún mayor si no admitiésemos las cosas en sí mismas, o si pretendiésemos presentar nuestra experiencia como el único modo posible de conocimiento de las cosas, y por tanto, presentar nuestra intuición en el espacio y en el tiempo como la única intuición posible, y nuestro entendimiento discursivo como el prototipo de todo entendi-

ten, mithin Principien der Möglichkeit der Erfahrung für allgemeine Bedingungen der Dinge an sich selbst wollten gehalten wissen.

Unsere Principien, welche den Gebrauch der Vernunft blos auf mögliche Erfahrung einschränken, könnten demnach selbst *transscendent* werden und die Schranken unsrer Vernunft für Schranken der Möglichkeit der Dinge selbst ausgeben, wie davon Humes Dialogen zum Beispiel dienen können, wenn nicht eine sorgfältige Kritik die Grenzen unserer Vernunft auch in Ansehung ihres empirischen Gebrauchs bewachte und ihren Anmaßungen ihr Ziel setzte. Der Scepticism ist uranfänglich aus der Metaphysik und ihrer polizeilosen Dialektik entsprungen. Anfangs mochte er wohl blos zu Gunsten des Erfahrungsgebrauchs der Vernunft alles, was diesen übersteigt, für nichtig und betrüglich ausgeben; nach und nach aber, da man inne ward, daß es doch eben dieselbe Grundsätze *a priori* sind, deren man sich bei der Erfahrung bedient, die unvermerkt und, wie es schien, mit eben demselben Rechte noch weiter führten, als Erfahrung reicht, so fing man an, selbst in Erfahrungsgrundsätze einen Zweifel zu setzen. Hiemit hat es nun wohl keine Noth; denn der gesunde Verstand wird hierin wohl jederzeit seine Rechte behaupten; allein es entsprang doch eine besondere Verwirrung in der Wissenschaft, die nicht bestimmen kann, wie weit und warum nur bis dahin und nicht weiter der Vernunft zu trauen sei; dieser Verwirrung aber kann nur durch förmliche und aus Grundsätzen gezogene Grenzbestimmung unseres Vernunftgebrauchs abgeholfen und allem Rückfall auf künftige Zeit vorgebeugt werden.

Es ist wahr: wir können über alle mögliche Erfahrung hinaus von dem, was Dinge an sich selbst sein mögen, keinen bestimmten Begriff geben. Wir sind aber dennoch nicht frei vor der Nachfrage nach diesen, uns gänzlich derselben zu enthalten; denn Erfahrung thut der Vernunft niemals völlig Gnüge; sie weiset uns in Beantwortung der Fragen immer weiter zurück und läßt uns in Ansehung des völligen Aufschlusses derselben unbefriedigt, wie jedermann dieses aus der Dialektik der reinen Vernunft, die eben darum ihren guten subjectiven Grund hat, hinreichend ersehen kann. Wer kann es wohl ertragen, daß wir von der Natur unserer Seele bis zum klaren Bewußtsein des Subjects und zugleich der Überzeugung gelangen, daß seine Erscheinungen nicht *materia-*
352 *listisch* können erklärt werden, ohne zu fragen, was denn die Se-

miento posible, y si, por consiguiente, pretendiésemos que se tuvieran los principios de la posibilidad de la experiencia por condiciones universales de las cosas en sí mismas.

Nuestros principios, que limitan el uso de la razón solamente a la experiencia posible, podrían, así, volverse ellos mismos *transcendentes* y presentar las limitaciones de nuestra razón como si fuesen limitaciones de la posibilidad de las cosas mismas (de lo que pueden servir como ejemplo los diálogos de *Hume*), si una cuidadosa crítica no vigilase los límites de nuestra razón también con respecto al uso empírico de ésta, y no fijase un término a sus pretensiones. El escepticismo ha nacido primeramente de la metafísica y de su dialéctica carente de disciplina. Ciertamente que al comienzo se limitó, en provecho del uso empírico de la razón, a declarar nulo e ilusorio todo lo que sobrepasase este uso empírico; pero poco a poco, como se advirtiese que son los mismos principios *a priori* utilizados en la experiencia, los que insensiblemente y, según parecía, con igual derecho, conducían más allá de lo que la experiencia alcanza, se comenzó a poner en duda los principios mismos de la experiencia. En esto no hay ciertamente nada que temer, ya que el sano entendimiento afirmará aquí siempre sus derechos; pero surgió sin embargo cierta confusión en la ciencia, que no puede determinar hasta dónde se puede confiar en la razón, y por qué sólo hasta allí y no más; sólo mediante una determinación de los límites de nuestro uso de la razón, determinación formal y extraída de principios, se puede remediar esta confusión y se puede prevenir toda recaída en el porvenir.

Es verdad: no podemos dar, más allá de toda experiencia posible, ningún concepto determinado de lo que puedan ser las cosas en sí mismas. Pero no somos libres de abstenernos completamente de toda investigación sobre ellas; ya que la experiencia nunca satisface completamente a la razón; la experiencia nos hace retroceder siempre más en la respuesta a las preguntas y nos deja insatisfechos con respecto a la resolución completa de ellas, como cualquiera puede verlo suficientemente en la dialéctica de la razón pura, que precisamente por ello tiene su buen fundamento subjetivo. ¿Quién puede soportar que, con respecto a la naturaleza de nuestra alma, alcancemos una conciencia clara del sujeto y lleguemos al mismo tiempo a la convicción de que los fenómenos de éste no pueden ser explicados de un modo *materialista*, sin pre-

ele eigentlich sei, und wenn kein Erfahrungsbegriff hiezu zureicht, allenfalls einen Vernunftbegriff (eines einfachen immateriellen Wesens) blos zu diesem Behuf anzunehmen, ob wir gleich seine objective Realität gar nicht darthun können? Wer kann sich bei der bloßen Erfahrungserkenntniß in allen kosmologischen Fragen von der Weltdauer und Größe, der Freiheit oder Naturnothwendigkeit befriedigen, da, wir mögen es anfangen, wie wir wollen, eine jede nach Erfahrungsgrundsätzen gegebene Antwort immer eine neue Frage gebiert, die eben so wohl beantwortet sein will und dadurch die Unzulänglichkeit aller physischen Erklärungsarten zur Befriedigung der Vernunft deutlich darthut? Endlich, wer sieht nicht bei der durchgängigen Zufälligkeit und Abhängigkeit alles dessen, was er nur nach Erfahrungsprincipien denken und annehmen mag, die Unmöglichkeit, bei diesen stehen zu bleiben, und fühlt sich nicht nothgedrungen, unerachtet alles Verbots, sich nicht in transscendente Ideen zu verlieren, dennoch über alle Begriffe, die er durch Erfahrung rechtfertigen kann, noch in dem Begriffe eines Wesens Ruhe und Befriedigung zu suchen, davon die Idee zwar an sich selbst der Möglichkeit nach nicht eingesehen, obgleich auch nicht widerlegt werden kann, weil sie ein bloßes Verstandeswesen betrifft, ohne die aber die Vernunft auf immer unbefriedigt bleiben müßte.

Grenzen (bei ausgedehnten Wesen) setzen immer einen Raum voraus, der außerhalb einem gewissen bestimmten Platze angetroffen wird und ihn einschließt; Schranken bedürfen dergleichen nicht, sondern sind bloße Verneinungen, die eine Größe afficiren, so fern sie nicht absolute Vollständigkeit hat. Unsre Vernunft aber sieht gleichsam um sich einen Raum für die Erkenntniß der Dinge an sich selbst, ob sie gleich von ihnen niemals bestimmte Begriffe haben kann und nur auf Erscheinungen eingeschränkt ist.

So lange die Erkenntniß der Vernunft gleichartig ist, lassen sich von ihr keine bestimmte Grenzen denken. In der Mathematik und Naturwissenschaft erkennt die menschliche Vernunft zwar Schranken, aber keine Grenzen, d.i. zwar daß etwas außer ihr liege, wohin sie niemals gelangen kann, aber nicht daß sie selbst in ihrem innern Fortgange irgendwo vollendet sein werde. Die Erweiterung der Einsichten in der Mathematik und die Möglichkeit immer neuer Erfindungen geht ins Unendliche; eben so die Entdeckung neuer Natureigenschaften, neuer Kräfte und Gesetze durch fortgesetzte Erfahrung

guntar qué es propiamente el alma, y, si ningún concepto de la experiencia alcanza hasta aquí, sin admitir, si es preciso, sólo para este fin, un concepto de la razón (el concepto de un ser inmaterial simple), aunque no podamos demostrar de ningún modo su realidad objetiva? ¿Quién puede contentarse con el mero conocimiento empírico en todas las cuestiones cosmológicas de la duración y de la magnitud del mundo, de la libertad o la necesidad natural, puesto que, como quiera que comencemos, toda respuesta dada de acuerdo con principios de la experiencia engendra siempre una pregunta nueva que requiere igualmente ser respondida y que con ello demuestra claramente que todas las explicaciones físicas son insuficientes para satisfacer a la razón? Finalmente, ¿quién, ante la completa contingencia y la dependencia de todo aquello que pueda pensar y que pueda admitir según principios de la experiencia, no ve la imposibilidad de detenerse en éstos, y no se siente, a pesar de toda prohibición de perderse en ideas transcendentes, constreñido a buscar, empero, por sobre todos los conceptos que puede justificar por la experiencia, tranquilidad y satisfacción en el concepto de un Ser cuya idea no puede ciertamente, en sí misma, ser comprendida según su posibilidad, aunque no pueda tampoco ser refutada, porque concierne a un mero ser del entendimiento; idea sin la cual la razón debería quedar insatisfecha para siempre?

Los límites (en seres extensos) presuponen siempre un espacio que se encuentra fuera de un cierto lugar determinado y lo encierra; las limitaciones no requieren esto, sino que son meras negaciones que afectan a una cantidad, en la medida en que no tiene integridad absoluta. Nuestra razón ve, por decirlo así, en torno a sí un espacio para el conocimiento de las cosas en sí mismas, aunque no puede nunca tener conceptos determinados de ellas y está limitada[60] sólo a los fenómenos.

Mientras el conocimiento de la razón es homogéneo no se pueden pensar límites determinados de él. En la matemática y en la ciencia de la naturaleza la razón humana reconoce ciertamente limitaciones, pero no límites; esto es, reconoce ciertamente que hay algo fuera de ella, a lo cual ella nunca puede llegar, pero no reconoce que ella misma vaya a estar nunca acabada en ningún punto de su propio desarrollo interno. La ampliación de los conocimientos en la matemática y la posibilidad de invenciones siempre nuevas llega hasta lo infinito; igualmente el descubrimiento de nuevas propiedades naturales, de nuevas fuerzas y leyes mediante una con-

und Vereinigung derselben durch die Vernunft. Aber Schranken sind hier gleichwohl nicht zu verkennen, denn Mathema-
353 tik geht nur auf *Erscheinungen*, und was nicht ein Gegenstand der sinnlichen Anschauung sein kann, als die Begriffe der Metaphysik und Moral, das liegt ganz außerhalb ihrer Sphäre, und dahin kann sie niemals führen; sie bedarf aber derselben auch gar nicht. Es ist also kein continuirlicher Fortgang und Annäherung zu diesen Wissenschaften und gleichsam ein Punkt oder Linie der Berührung. Naturwissenschaft wird uns niemals das Innere der Dinge, d.i. dasjenige, was nicht Erscheinung ist, aber doch zum obersten Erklärungsgrunde der Erscheinungen dienen kann, entdecken; aber sie braucht dieses auch nicht zu ihren physischen Erklärungen; ja wenn ihr auch dergleichen anderweitig angeboten würde (z.B. Einfluß immaterieller Wesen), so soll sie es doch ausschlagen und gar nicht in den Fortgang ihrer Erklärungen bringen, sondern diese jederzeit nur auf das gründen, was als Gegenstand der Sinne zu Erfahrung gehören und mit unsern wirklichen Wahrnehmungen nach Erfahrungsgesetzen in Zusammenhang gebracht werden kann.

Allein Metaphysik führt uns in den dialektischen Versuchen der reinen Vernunft (die nicht willkürlich oder muthwilliger Weise angefangen werden, sondern dazu die Natur der Vernunft selbst treibt) auf Grenzen; und die transscendentale Ideen, eben dadurch daß man ihrer nicht Umgang haben kann, daß sie sich gleichwohl niemals wollen realisiren lassen, dienen dazu, nicht allein uns wirklich die Grenzen des reinen Vernunftgebrauchs zu zeigen, sondern auch die Art, solche zu bestimmen; und das ist auch der Zweck und Nutzen dieser Naturanlage unserer Vernunft, welche Metaphysik als ihr Lieblingskind ausgeboren hat, dessen Erzeugung so wie jede andere in der Welt nicht dem ungefähren Zufalle, sondern einem ursprünglichen Keime zuzuschreiben ist, welcher zu großen Zwecken weislich organisirt ist. Denn Metaphysik ist vielleicht mehr, wie irgend eine andere Wissenschaft durch die Natur selbst ihren Grundzügen nach in uns gelegt und kann gar nicht als das Product einer beliebigen Wahl, oder als zufällige Erweiterung beim Fortgange der Erfahrungen (von denen sie sich gänzlich abtrennt) angesehen werden.

Die Vernunft, durch alle ihre Begriffe und Gesetze des Verstandes, die ihr zum empirischen Gebrauche, mithin innerhalb der Sinnenwelt hinreichend sind, findet doch von sich da-

tinuada experiencia y mediante su unificación por la razón. Pero no se pueden desconocer aquí las limitaciones, pues la matemática se refiere sólo a *fenómenos*, y aquello que, como los conceptos de la metafísica y de la moral, no puede ser objeto de la intuición sensible, yace completamente fuera de su esfera, y ella nunca puede conducir hasta allí; pero no necesita tampoco de tales conceptos. No hay, pues, un progreso continuo hacia estas ciencias ni una aproximación continua a ellas, un punto o una línea de contacto, por decirlo así. La ciencia de la naturaleza nunca nos descubrirá lo interior de las cosas, esto es, aquello que no es fenómeno pero que sin embargo puede servir de fundamento supremo de la explicación de los fenómenos; pero tampoco lo necesita para sus explicaciones físicas; y aun si se le ofreciera, por otro lado, algo semejante (p. ej., el influjo de seres inmateriales), ella debe rechazarlo y no debe introducirlo de ninguna manera en el curso de sus explicaciones, sino que debe fundar éstas siempre sólo en lo que, como objeto de los sentidos, puede pertenecer a la experiencia y puede ser puesto en conexión, según leyes de la experiencia, con nuestras percepciones reales.

Pero la metafísica nos conduce a límites en los intentos dialécticos de la razón pura (intentos que no son emprendidos caprichosamente ni con intención deliberada, sino que la naturaleza misma de la razón empuja a ellos); y las ideas transcendentales, precisamente porque no se puede eludirlas, y porque, a pesar de ello, jamás se pueden realizar, sirven no sólo para mostrarnos realmente los límites del uso puro de la razón, sino también para mostrarnos el modo de determinarlos; y ésta es la finalidad y la utilidad de esta disposición natural de nuestra razón, de la cual ha nacido la metafísica como su hija predilecta, cuyo engendramiento, como todo otro en el mundo, no debe atribuirse al azar impreciso, sino a un germen originario organizado sabiamente para grandes fines. Pues la metafísica, en sus rasgos fundamentales, está puesta en nosotros por la naturaleza misma, quizá más que ninguna otra ciencia, y no puede ser considerada como el producto de una elección caprichosa o como ampliación casual en el curso de las experiencias (de las cuales se separa completamente).

La razón, con todos sus conceptos y con todas las leyes del entendimiento, que le bastan para el uso empírico, y por consiguiente le bastan dentro del mundo sensible, no encuentra allí, sin em-

bei keine Befriedigung; denn durch ins Unendliche immer wiederkommende Fragen wird ihr alle Hoffnung zur vollendeten Auflösung derselben benommen. Die transscendentale Ideen, welche diese Vollendung zur Absicht haben, sind solche
354 Probleme der Vernunft. Nun sieht sie klärlich, daß die Sinnenwelt diese Vollendung nicht enthalten könne, mithin eben so wenig auch alle jene Begriffe, die lediglich zum Verständnisse derselben dienen: Raum und Zeit und alles, was wir unter dem Namen der reinen Verstandesbegriffe angeführt haben. Die Sinnenwelt ist nichts als eine Kette nach allgemeinen Gesetzen verknüpfter Erscheinungen, sie hat also kein Bestehen für sich, sie ist eigentlich nicht das Ding an sich selbst und bezieht sich also nothwendig auf das, was den Grund dieser Erscheinung enthält, auf Wesen, die nicht blos als Erscheinung, sondern als Dinge an sich selbst erkannt werden können. In der Erkenntniß derselben kann Vernunft allein hoffen, ihr Verlangen nach Vollständigkeit im Fortgange vom Bedingten zu dessen Bedingungen einmal befriedigt zu sehen.

Oben (§ 33, 34) haben wir Schranken der Vernunft in Ansehung aller Erkenntniß bloßer Gedankenwesen angezeigt; jetzt, da uns die transscendentale Ideen dennoch den Fortgang bis zu ihnen nothwendig machen und nur also gleichsam bis zur Berührung des vollen Raumes (der Erfahrung) mit dem leeren (wovon wir nichts wissen können, den *Noumenis*) geführt haben, können wir auch die Grenzen der reinen Vernunft bestimmen; denn in allen Grenzen ist auch etwas Positives (z.B. Fläche ist die Grenze des körperlichen Raumes, indessen doch selbst ein Raum, Linie ein Raum, der die Grenze der Fläche ist, Punkt die Grenze der Linie, aber doch noch immer ein Ort im Raume), dahingegen Schranken bloße Negationen enthalten. Die im angeführten §ph angezeigte Schranken sind noch nicht genug, nachdem wir gefunden haben, daß noch über dieselbe etwas (ob wir es gleich, was es an sich selbst sei, niemals erkennen werden) hinausliege. Denn nun frägt sich: wie verhält sich unsere Vernunft bei dieser Verknüpfung dessen, was wir kennen, mit dem, was wir nicht kennen und auch niemals kennen werden? Hier ist eine wirkliche Verknüpfung des Bekannten mit einem völlig Unbekannten (was es auch jederzeit bleiben wird), und wenn dabei das Unbekannte auch nicht im Mindesten bekannter werden sollte –wie denn das in der That auch nicht zu hoffen

bargo, ninguna satisfacción de sí misma; pues mediante preguntas que se repiten siempre hasta lo infinito se le sustrae toda esperanza de una resolución perfecta de ellas. Las ideas transcendentales, que tienen por propósito esta perfección, son tales problemas de la razón. Ahora bien, ella ve claramente que el mundo sensible no puede contener esta perfección, y que por consiguiente tampoco puede contenerla ninguno de aquellos conceptos que sólo sirven para la inteligencia de ese mundo: espacio y tiempo y todo lo que hemos mencionado con el nombre de conceptos puros del entendimiento. El mundo sensible no es nada más que una cadena de fenómenos conectados según leyes universales, por consiguiente no tiene existencia alguna por sí mismo, no es, propiamente, la cosa en sí misma, y por tanto se refiere necesariamente a aquello que contiene el fundamento de estos fenómenos, a seres que no sólo puedan ser conocidos como fenómenos, sino como cosas en sí mismas. Sólo en el conocimiento de estos seres puede esperar la razón ver satisfecha alguna vez su exigencia de integridad en el progreso de lo condicionado a sus condiciones.

Arriba (§§ 33, 34) hemos indicado las limitaciones de la razón con respecto a todo conocimiento de meros seres de pensamiento; ahora, puesto que las ideas transcendentales nos obligan, sin embargo, a avanzar hasta tales seres y nos han llevado, por consiguiente, hasta donde se tocan, por decirlo así, el espacio lleno (de la experiencia) con el espacio vacío (del cual nada podemos saber, el espacio de los *noumena*), podemos determinar también los límites de la razón pura; pues en todos los límites hay también algo positivo (p. ej., la superficie es el límite del espacio corpóreo, y a la vez es ella misma un espacio; la línea es un espacio que es el límite de la superficie; el punto es el límite de la línea, pero sigue siendo siempre un lugar en el espacio); por el contrario, las limitaciones contienen meras negaciones. Las limitaciones indicadas en el parágrafo mencionado no son aún suficientes, luego que hemos hallado que más allá de ellas yace todavía algo (aunque nunca vayamos a conocer lo que eso es en sí mismo). Pues ahora se plantea la pregunta: ¿cómo se comporta nuestra razón en esta conexión de aquello que conocemos con aquello que no conocemos ni conoceremos nunca? Aquí hay una conexión real de lo conocido con algo completamente desconocido (y que seguirá siendo siempre desconocido), y aunque lo desconocido no haya de volverse más conocido en lo más mínimo –como, en efecto, ello no es de esperar– sin

ist–, so muß doch der Begriff von dieser Verknüpfung bestimmt und zur Deutlichkeit gebracht werden können.

Wir sollen uns denn also ein immaterielles Wesen, eine Verstandeswelt und ein höchstes aller Wesen (lauter *Noumena*) denken, weil die Vernunft nur in diesen als Dingen an sich selbst Vollendung und Befriedigung antrifft, die sie in der Ableitung der
355 Erscheinungen aus ihren gleichartigen Gründen niemals hoffen kann, und weil diese sich wirklich auf etwas von ihnen Unterschiedenes (mithin gänzlich Ungleichartiges) beziehen, indem Erscheinungen doch jederzeit eine Sache an sich selbst voraussetzen und also darauf Anzeige thun, man mag sie nun näher erkennen, oder nicht.

Da wir nun aber diese Verstandeswesen nach dem, was sie an sich selbst sein mögen, d.i. bestimmt, niemals erkennen können, gleichwohl aber solche im Verhältniß auf die Sinnenwelt dennoch annehmen und durch die Vernunft damit verknüpfen müssen: so werden wir doch wenigstens diese Verknüpfung vermittelst solcher Begriffe denken können, die ihr Verhältniß zur Sinnenwelt ausdrücken. Denn denken wir das Verstandeswesen durch nichts als reine Verstandesbegriffe, so denken wir uns dadurch wirklich nichts Bestimmtes, mithin ist unser Begriff ohne Bedeutung; denken wir es uns durch Eigenschaften, die von der Sinnenwelt entlehnt sind, so ist es nicht mehr Verstandeswesen, es wird als eines von den Phänomenen gedacht und gehört zur Sinnenwelt. Wir wollen ein Beispiel vom Begriffe des höchsten Wesens hernehmen.

Der *deistische* Begriff ist ein ganz reiner Vernunftbegriff, welcher aber nur ein Ding, das alle Realität enthält, vorstellt, ohne deren eine einzige bestimmen zu können, weil dazu das Beispiel aus der Sinnenwelt entlehnt werden müßte, in welchem Falle ich es immer nur mit einem Gegenstande der Sinne, nicht aber mit etwas ganz Ungleichartigem, was gar nicht ein Gegenstand der Sinne sein kann, zu thun haben würde. Denn ich würde ihm z.B. Verstand beilegen; ich habe aber gar keinen Begriff von einem Verstande als dem, der so ist wie der meinige, nämlich ein solcher, dem durch Sinne Anschauungen müssen gegeben werden, und der sich damit beschäftigt, sie unter Regeln der Einheit des Bewußtseins zu bringen. Aber alsdann würden die Elemente meines Begriffs immer in der Erscheinung liegen; ich wurde aber eben durch die Unzulänglichkeit der Erscheinungen genö-

embargo el concepto de esta conexión debe poder ser determinado y se debe poder hacer de él un concepto distinto.

Por consiguiente, tenemos que pensar un ser inmaterial, un mundo inteligible y un Ser supremo (todos *noumena*) porque la razón sólo en éstos, como cosas en sí mismas, encuentra la perfección y la satisfacción que nunca puede esperar de la derivación de los fenómenos a partir de sus fundamentos homogéneos[61], y porque los fenómenos se refieren realmente a algo diferente de ellos (y por tanto, completamente heterogéneo), ya que los fenómenos presuponen siempre una cosa en sí misma, y por consiguiente, dan indicio de ella, ya sea que se la pueda conocer más de cerca, o que no se pueda hacerlo.

No pudiendo nosotros, sin embargo, conocer nunca estos seres inteligibles según lo que puedan ser en sí mismos, esto es, no pudiendo nunca conocerlos de una manera determinada, pero debiendo, sin embargo, admitir tales seres en relación con el mundo sensible y debiendo conectarlos con este mundo mediante la razón, podremos pensar al menos esta conexión, por medio de aquellos conceptos que expresan la relación de esos seres con el mundo sensible. Pues si pensamos el ser inteligible nada más que con conceptos puros del entendimiento, no pensamos con ello en realidad nada determinado, y nuestro concepto carece, por consiguiente, de significado; y si lo pensamos mediante propiedades tomadas del mundo sensible, ya no es más un ser inteligible, se lo piensa entonces como uno de los fenómenos, y pertenece al mundo sensible. Tomemos como ejemplo el concepto del Ser supremo.

El concepto *deísta* es un concepto de la razón enteramente puro, el cual, empero, representa solamente una cosa que contiene toda realidad, sin poder determinar una sola de tales realidades, porque el ejemplo para ello debería ser tomado del mundo sensible, en cuyo caso yo me encontraría siempre sólo con un objeto de los sentidos, pero no con algo completamente heterogéneo, que no pudiese ser objeto de los sentidos. Pues le atribuiría, p. ej., entendimiento; pero no tengo ningún concepto de un entendimiento, a no ser de aquel que es como el mío, a saber, uno tal que deben serle dadas intuiciones por los sentidos, y que se ocupa de someterlas a las reglas de la unidad de la conciencia. Pero entonces los elementos de mi concepto yacerían siempre en el fenómeno; pero precisamente por la insuficiencia de los fenómenos fui obligado a ir más allá de ellos, hasta el concepto de un

thigt, über dieselbe hinaus zum Begriffe eines Wesens zu gehen, was gar nicht von Erscheinungen abhängig, oder damit als Bedingungen seiner Bestimmung verflochten ist. Sondere ich aber den Verstand von der Sinnlichkeit ab, um einen reinen Verstand zu haben: so bleibt nichts als die bloße Form des Denkens ohne Anschauung übrig, wodurch allein ich nichts Bestimmtes, also keinen Gegenstand erkennen kann. Ich müßte mir zu dem Ende einen andern Verstand denken, der die Gegenstände anschauete, wovon ich aber nicht den mindesten Begriff habe, weil der menschliche discursiv ist und nur durch allgemeine Begriffe er-
356 kennen kann. Eben das widerfährt mir auch, wenn ich dem höchsten Wesen einen Willen beilege: denn ich habe diesen Begriff nur, indem ich ihn aus meiner innern Erfahrung ziehe, dabei aber meiner Abhängigkeit der Zufriedenheit von Gegenständen, deren Existenz wir bedürfen, und also Sinnlichkeit zum Grunde liegt, welches dem reinen Begriffe des höchsten Wesens gänzlich widerspricht.

Die Einwürfe des Hume wider den Deismus sind schwach und treffen niemals etwas mehr als die Beweisthümer, niemals aber den Satz der deistischen Behauptung selbst. Aber in Ansehung des Theismus, der durch eine nähere Bestimmung unseres dort blos transscendenten Begriffs vom höchsten Wesen zu Stande kommen soll, sind sie sehr stark und, nachdem man diesen Begriff einrichtet, in gewissen (in der That allen gewöhnlichen) Fällen unwiderleglich. Hume hält sich immer daran: daß durch den bloßen Begriff eines Urwesens, den wir keine andere als ontologische Prädicate (Ewigkeit, Allgegenwart, Allmacht) beilegen, wir wirklich gar nichts Bestimmtes denken, sondern es müßten Eigenschaften hinzukommen, die einen Begriff *in concreto* abgeben können; es sei nicht genug, zu sagen: er sei Ursache, sondern: wie seine Causalität beschaffen sei, etwa durch Verstand und Willen; und da fangen seine Angriffe der Sache selbst, nämlich des Theismus, an, da er vorher nur die Beweisgründe des Deismus gestürmt hatte, welches keine sonderliche Gefahr nach sich zieht. Seine gefährlichen Argumente beziehen sich insgesammt auf den Anthropomorphismus, von dem er dafür hält, er sei von dem Theism unabtrennlich und mache ihn in sich selbst widersprechend, ließe man ihn aber weg, so fiele dieser hiemit auch, und es bliebe nichts als ein Deism übrig, aus dem man nichts machen, der uns zu nichts nützen und zu gar keinen Fundamenten der Religion und Sitten dienen kann. Wenn

ser que no es en modo alguno dependiente de los fenómenos ni está entrelazado con ellos como condiciones de la determinación de él mismo. Pero si al entendimiento lo separo de la sensibilidad, para tener un entendimiento puro, entonces no queda nada más que la mera forma del pensar sin intuición, con la cual solamente no puedo conocer nada determinado, y por consiguiente no puedo conocer ningún objeto. Debería pensar, por fin, otro entendimiento, que intuyese los objetos, del cual no tengo empero ni el menor concepto, porque el entendimiento humano es discursivo y sólo puede conocer mediante conceptos universales. Lo mismo me acontece cuando al Ser supremo le atribuyo una voluntad. Pues este concepto sólo lo tengo en cuanto lo extraigo de mi experiencia interna; pero en el fundamento de ello está siempre mi dependencia de la satisfacción con objetos cuya existencia necesitamos[62], y por tanto, la sensibilidad, lo cual contradice completamente al concepto puro del Ser supremo.

Las objeciones de *Hume* contra el deísmo son débiles, y nunca alcanzan más que a las pruebas, sin tocar nunca la proposición misma de la afirmación deísta. Pero con respecto al teísmo, que surge por una determinación más precisa de nuestro concepto, meramente transcendente en aquél, de un Ser supremo, aquellas objeciones son muy poderosas, y en ciertos casos (en verdad, en todos los casos ordinarios) son irrefutables, una vez que se ha establecido este concepto. *Hume* se atiene siempre a que con el mero concepto de un Ser primordial, al cual no le atribuimos otros predicados, sino sólo predicados ontológicos (eternidad, omnipresencia, omnipotencia), no pensamos, en realidad, nada determinado, sino que deberían agregarse propiedades que pudiesen suministrar un concepto *in concreto*; afirma que no es suficiente decir: Él es una causa, sino: cómo está constituida su causalidad, acaso por entendimiento y voluntad; y ahí empiezan sus ataques a la cosa misma, es decir, al teísmo, ya que antes había atacado sólo los argumentos del deísmo, lo cual no ofrece ningún peligro extraordinario. Sus argumentos peligrosos se refieren todos al antropomorfismo, del cual él opina que es inseparable del teísmo y que lo vuelve contradictorio en sí mismo; y sostiene que, empero, si se abandona el antropomorfismo, con ello cae también el teísmo, y que entonces no queda más que el deísmo, con el cual no se puede hacer nada, deísmo que no nos puede aprovechar para nada y que no puede servir en modo alguno como funda-

diese Unvermeidlichkeit des Anthropomorphismus gewiß wäre, so möchten die Beweise vom Dasein eines höchsten Wesens sein, welche sie wollen, und alle eingeräumt werden, der Begriff von diesem Wesen würde doch niemals von uns bestimmt werden können, ohne uns in Widersprüche zu verwickeln.

Wenn wir mit dem Verbot, alle transscendente Urtheile der reinen Vernunft zu vermeiden, das damit dem Anschein nach streitende Gebot, bis zu Begriffen, die außerhalb dem Felde des immanenten (empirischen) Gebrauchs liegen, hinauszugehen, verknüpfen: so werden wir inne, daß beide zusammen bestehen können, aber nur gerade auf der *Grenze* alles erlaubten Vernunft-
357 gebrauchs; denn diese gehört eben so wohl zum Felde der Erfahrung, als dem der Gedankenwesen; und wir werden dadurch zugleich belehrt, wie jene so merkwürdige Ideen lediglich zur Grenzbestimmung der menschlichen Vernunft dienen, nämlich einerseits Erfahrungserkenntniß nicht unbegrenzt auszudehnen, so daß gar nichts mehr als blos Welt von uns zu erkennen übrig bliebe, und andererseits dennoch nicht über die Grenze der Erfahrung hinauszugehen und von Dingen außerhalb derselben als Dingen an sich selbst urtheilen zu wollen.

Wir halten uns aber auf dieser Grenze, wenn wir unser Urtheil blos auf das Verhältniß einschränken, welches die Welt zu einem Wesen haben mag, dessen Begriff selbst außer aller Erkenntniß liegt, deren wir innerhalb der Welt fähig sind. Denn alsdann eignen wir dem höchsten Wesen keine von den Eigenschaften *an sich selbst* zu, durch die wir uns Gegenstände der Erfahrung denken, und vermeiden dadurch den *dogmatischen* Anthropomorphismus; wir legen sie aber dennoch dem Verhältnisse desselben zur Welt bei und erlauben uns einen *symbolischen* Anthropomorphism, der in der That nur die Sprache und nicht das Object selbst angeht.

Wenn ich sage: wir sind genöthigt, die Welt so anzusehen, *als ob* sie das Werk eines höchsten Verstandes und Willens sei, so sage ich wirklich nichts mehr als: wie sich verhält eine Uhr, ein Schiff, ein Regiment zum Künstler, Baumeister, Befehlshaber, so die Sinnenwelt (oder alles das, was die Grundlage dieses Inbegriffs von Erscheinungen ausmacht) zu dem Unbekannten, das ich also hiedurch zwar nicht nach dem, was es an sich selbst ist, aber doch nach dem, was es für mich ist, nämlich in Ansehung der Welt, davon ich ein Theil bin, erkenne.

mento de la religión ni de las costumbres. Si fuera cierta esta inevitabilidad del antropomorfismo, entonces, cualesquiera que fuesen las pruebas de la existencia de un Ser supremo, y aunque se las admitiese a todas, no podríamos nunca determinar el concepto de este Ser, sin enredarnos en contradicciones.

Si con el precepto de evitar todos los juicios transcendentes de la razón pura conectamos el precepto, que aparentemente lo contradice, de elevarnos hasta conceptos que yacen fuera del campo del uso inmanente (empírico), entonces advertimos que ambos preceptos pueden coexistir, pero sólo precisamente en el *límite* de todo uso lícito de la razón; pues este límite pertenece tanto al campo de la experiencia como al de los seres de pensamiento, y aprendemos con ello al mismo tiempo cómo aquellas ideas tan notables sirven solamente para la determinación de los límites de la razón humana, es decir, por una parte, para no extender ilimitadamente el conocimiento empírico, de modo que no nos quede, para conocer, nada más que el mundo, y por otra parte, para no sobrepasar empero los límites de la experiencia y no pretender juzgar de cosas que están fuera de ellos, como de cosas en sí mismas.

Nos mantenemos sobre este límite cuando limitamos nuestro juicio solamente a la relación que pueda tener el mundo con un ser cuyo concepto mismo yace fuera de todo el conocimiento del cual somos capaces dentro del mundo. Pues entonces no atribuimos al Ser supremo, *en sí*, ninguna de las propiedades mediante las cuales pensamos los objetos de la experiencia, y así evitamos el antropomorfismo *dogmático*; atribuimos, sin embargo, estas propiedades a la relación de aquel Ser con el mundo, y nos permitimos un antropomorfismo *simbólico* que, en verdad, atañe sólo al lenguaje y no al objeto mismo.

Si digo: estamos constreñidos a considerar el mundo *como si* fuese obra de un entendimiento y de una voluntad supremos, en realidad no digo nada más que: como un reloj, un barco, un regimiento, son al relojero, al constructor, al comandante, así el mundo sensible (o todo aquello en lo que consiste el fundamento de este conjunto de fenómenos) es a lo desconocido que no conozco así, ciertamente, tal como es en sí mismo, pero que sí conozco tal como es para mí, es decir, con respecto al mundo del cual soy una parte.

§ 58

Eine solche Erkenntniß ist die *nach der Analogie*, welche nicht etwa, wie man das Wort gemeiniglich nimmt, eine unvollkommene Ähnlichkeit zweier Dinge, sondern eine vollkommene Ähnlichkeit zweier Verhältnisse zwischen ganz unähnlichen Din-
358 gen bedeutet*. Vermittelst dieser Analogie bleibt doch ein *für uns* hinlänglich bestimmter Begriff von dem höchsten Wesen übrig, ob wir gleich alles weggelassen haben, was ihn schlechthin und *an sich selbst bestimmen* könnte; denn wir bestimmen ihn doch respectiv auf die Welt und mithin auf uns, und mehr ist uns auch nicht nöthig. Die Angriffe, welche Hume auf diejenigen thut, welche diesen Begriff absolut bestimmen wollen, indem sie die Materialien dazu von sich selbst und der Welt entlehnen, treffen uns nicht; auch kann er uns nicht vorwerfen, es bleibe uns gar nichts übrig, wenn man uns den objectiven Anthropomorphism von dem Begriffe des höchsten Wesens wegnähme.

Denn wenn man uns nur anfangs (wie es auch Hume in der Person des Philo gegen den Kleanth in seinen Dialogen thut) als eine nothwendige Hypothese den *deistischen* Begriff des Urwesens einräumt, in welchem man sich das Urwesen durch lauter ontologische Prädicate der Substanz, Ursache etc. denkt (*welches man thun muß*, weil die Vernunft, in der Sinnenwelt durch lauter Bedingungen, die immer wiederum bedingt sind, getrieben, ohne das gar keine Befriedigung haben kann; und *welches*

---

* So ist eine Analogie zwischen dem rechtlichen Verhältnisse menschlicher Handlungen und dem mechanischen Verhältnisse der bewegenden Kräfte: ich kann gegen einen andern niemals etwas thun, ohne ihm ein Recht zu geben, unter den nämlichen Bedingungen eben dasselbe gegen mich zu thun; eben so wie kein Körper auf einen andern mit seiner bewegenden Kraft wirken kann, ohne dadurch zu verursachen, daß der andre ihm eben so viel entgegen wirke. Hier sind Recht und //IV358// bewegende Kraft ganz unähnliche Dinge, aber in ihrem Verhältnisse ist doch völlige Ähnlichkeit. Vermittelst einer solchen Analogie kann ich daher einen Verhältnißbegriff von Dingen, die mir absolut unbekannt sind, geben. Z.B. wie sich verhält die Beförderung des Glücks der Kinder =*a* zu der Liebe der Eltern =*b*, so die Wohlfahrt des menschlichen Geschlechts =*c* zu dem Unbekannten in Gott =*x*, welches wir Liebe nennen; nicht als wenn es die mindeste Ähnlichkeit mit irgend einer menschlichen Neigung hätte, sondern weil wir das Verhältniß desselben zur Welt demjenigen ähnlich setzen können, was Dinge der Welt unter einander haben. Der Verhältnißbegriff aber ist hier eine bloße Kategorie, nämlich der Begriff der Ursache, der nichts mit Sinnlichkeit zu thun hat.

§ 58

Un conocimiento tal es el conocimiento *por analogía*, que no significa, como se entiende ordinariamente la palabra, una semejanza imperfecta entre dos cosas, sino una semejanza perfecta de dos relaciones entre cosas completamente desemejantes*. Gracias a esta analogía nos queda un concepto, suficientemente determinado *para nosotros*, del Ser supremo, aunque hayamos quitado todo lo que pudiese determinarlo lisa y llanamente a él, y *en sí mismo*; pues lo determinamos con respecto al mundo y por tanto con respecto a nosotros, y no necesitamos más. Los ataques que *Hume* dirige contra aquellos que quieren determinar este concepto absolutamente extrayendo los materiales para ello de sí mismos y del mundo, no nos alcanzan a nosotros; tampoco puede objetarnos que no nos quede nada si del concepto del Ser supremo se nos quita el antropomorfismo objetivo.

Pues con sólo que se nos conceda, en el comienzo (como también lo hace *Hume* en sus diálogos en la persona de Filón, contra Cleantes), como una hipótesis necesaria, el concepto *deísta* del Ser primordial, concepto en el cual el Ser primordial es pensado mediante los predicados puramente ontológicos, de sustancia, causa, etc. (*lo cual se debe hacer*, porque sin ello no puede tener satisfacción ninguna la razón, excitada, en el mundo sensible, sólo por condiciones, las cuales siempre son, a su vez,

---

* Así, entre las relaciones jurídicas de las acciones humanas y las relaciones mecánicas de las fuerzas motrices hay una analogía: nunca puedo hacer algo contra otro, sin darle el derecho de hacer, en las mismas condiciones, lo mismo contra mí; del mismo modo como un cuerpo no puede actuar con su fuerza motriz sobre otro, sin ocasionar con ello que el otro reaccione sobre él en igual medida. Aquí el derecho y [358] la fuerza motriz son cosas completamente desemejantes, pero en su relación hay, sin embargo, completa semejanza. Por eso puedo, mediante una analogía tal, dar un concepto de la relación entre cosas que me son absolutamente desconocidas. P. ej., el fomento de la felicidad de los hijos = a es al amor de los padres = b, como la prosperidad del género humano = c es a aquello desconocido en Dios = x, que llamamos amor; no como si tuviese la menor semejanza con una inclinación humana cualquiera; sino porque la relación de este amor con el mundo podemos establecerla como semejante a la que tienen las cosas del mundo entre sí. El concepto de relación es aquí, empero, una mera categoría, a saber, el concepto de causa, concepto que no tiene nada que ver con la sensibilidad.

man auch füglich thun kann, ohne in den Anthropomorphism zu gerathen, der Prädicate aus der Sinnenwelt auf ein von der Welt ganz unterschiedenes Wesen überträgt, indem jene Prädicate bloße Kategorien sind, die zwar keinen bestimmten, aber auch eben dadurch keinen auf Bedingungen der Sinnlichkeit eingeschränkten Begriff desselben geben): so kann uns nichts hindern von diesem Wesen eine *Causalität durch Vernunft* in Ansehung der Welt zu prädiciren und so zum Theismus überzuschreiten, ohne eben genöthigt zu sein, ihm diese Vernunft an ihm selbst als eine ihm anklebende Eigenschaft beizulegen. Denn was das *Erste* betrifft, so ist es der einzige mögliche Weg,
359 den Gebrauch der Vernunft in Ansehung aller möglichen Erfahrung in der Sinnenwelt durchgängig mit sich einstimmig auf den höchsten Grad zu treiben, wenn man selbst wiederum eine höchste Vernunft als eine Ursache aller Verknüpfungen in der Welt annimmt: ein solches Princip muß ihr durchgängig vortheilhaft sein, kann ihr aber nirgend in ihrem Naturgebrauche schaden. *Zweitens* aber wird dadurch doch die Vernunft nicht als Eigenschaft auf das Urwesen an sich selbst übertragen, sondern nur *auf das Verhältnib* desselben zur Sinnenwelt und also der Anthropomorphism gänzlich vermieden. Denn hier wird nur die *Ursache* der Vernunftform betrachtet, die in der Welt allenthalben angetroffen wird, und dem höchsten Wesen, so fern es den Grund dieser Vernunftform der Welt enthält, zwar Vernunft beigelegt, aber nur nach der Analogie, d.i. so fern dieser Ausdruck nur das Verhältniß anzeigt, was die uns unbekannte oberste Ursache zur Welt hat, um darin alles im höchsten Grade vernunftmäßig zu bestimmen. Dadurch wird nun verhütet, daß wir uns der Eigenschaft der Vernunft nicht bedienen, um Gott, sondern um die Welt vermittelst derselben so zu denken, als es nothwendig ist, um den größtmöglichen Vernunftgebrauch in Ansehung dieser nach einem Princip zu haben. Wir gestehen dadurch: daß uns das höchste Wesen nach demjenigen, was es an sich selbst sei, gänzlich unerforschlich und *auf bestimmte Weise* sogar undenkbar sei; und werden dadurch abgehalten, nach unseren Begriffen, die wir von der Vernunft als einer wirkenden Ursache (vermittelst des Willens) haben, keinen transscendenten Gebrauch zu machen, um die göttliche Natur durch Eigenschaften, die doch immer nur von der menschlichen Natur entlehnt sind, zu bestimmen und uns in grobe oder schwärmerische Be-

condicionadas; y *lo cual también se puede hacer sin inconveniente*, sin incurrir en el antropomorfismo que transfiere predicados extraídos del mundo sensible, a un Ser completamente diferente del mundo, siendo aquellos predicados meras categorías, que no proporcionan, ciertamente, ningún concepto determinado de aquel Ser, pero que precisamente por eso no proporcionan tampoco de Él ningún concepto limitado a las condiciones de la sensibilidad), entonces nada puede impedirnos predicar de este Ser una *causalidad por razón* con respecto al mundo, y pasar así al teísmo, sin estar forzados a atribuirle a Él en sí mismo esta razón como una propiedad adherida a Él. Pues, por lo que concierne a lo *primero*, el único camino posible para llevar hasta el máximo grado, en completa coherencia consigo mismo, el uso de la razón con respecto a toda experiencia posible en el mundo sensible, es el admitir una razón suprema como causa de todas las conexiones en el mundo; un principio tal debe ser, en todo respecto, ventajoso para la razón, y no puede perjudicarla de ninguna manera en su uso en la naturaleza. Pero en *segundo término*, con ello no se transfiere la razón, como propiedad, al Ser primordial en sí mismo, sino sólo *a la relación* del Ser supremo con el mundo sensible, y por consiguiente se evita completamente el antropomorfismo. Pues aquí se considera sólo la *causa* de la forma racional que se encuentra por todas partes en el mundo, y se atribuye razón, ciertamente, al Ser supremo, en la medida en que Él contiene el fundamento de esta forma racional del mundo, pero se le atribuye razón sólo por analogía, esto es, en la medida en que esta expresión indica solamente la relación que la causa suprema, desconocida para nosotros, tiene con el mundo, para determinar en él todo con el máximo grado de racionalidad. Con ello se impide que nos sirvamos de la propiedad de la razón para pensar a Dios, y nos servimos de ella, en cambio, para pensar, por medio de ella, el mundo, y para pensarlo de tal modo, como es necesario para tener, según un principio, el mayor uso posible de la razón con respecto a él[63]. Con ello confesamos que el Ser supremo, tal como es en sí mismo, nos es completamente inescrutable, y que incluso nos es impensable *de modo determinado*, y con ello se nos impide hacer, de los conceptos que tenemos de la razón como causa eficiente (por medio de la voluntad), un uso transcendente para determinar la naturaleza divina por medio de propiedades tomadas siempre sólo de la naturaleza humana, y

griffe zu verlieren, andererseits aber auch nicht die Weltbetrachtung nach unseren auf Gott übertragenden Begriffen von der menschlichen Vernunft mit hyperphysischen Erklärungsarten zu überschwemmen und von ihrer eigentlichen Bestimmung abzubringen, nach der sie ein Studium der bloßen Natur durch die Vernunft und nicht eine vermessene Ableitung ihrer Erscheinungen von einer höchsten Vernunft sein soll. Der unseren schwachen Begriffen angemessene Ausdruck wird sein: daß wir uns die Welt so denken, *als ob* sie von einer höchsten Vernunft ihrem Dasein und inneren Bestimmung nach abstamme, wodurch wir theils die Beschaffenheit, die ihr, der Welt, selbst zukommt, erkennen, ohne uns doch anzumaßen, die ihrer Ursache an sich selbst bestimmen zu wollen, theils andererseits *in das Verhältniß* der obersten Ursache zur Welt den Grund dieser Beschaffenheit
360 (der Vernunftform in der Welt) legen, ohne die Welt dazu für sich selbst zureichend zu finden*.

Auf solche Weise verschwinden die Schwierigkeiten, die dem Theismus zu widerstehen scheinen, dadurch: daß man mit dem Grundsatze des *Hume,* den Gebrauch der Vernunft nicht über das Feld aller möglichen Erfahrung dogmatisch hinaus zu treiben, einen anderen Grundsatz verbindet, den Hume gänzlich übersah, nämlich: das Feld möglicher Erfahrung nicht für dasjenige, was in den Augen unserer Vernunft sich selbst begrenzte, anzusehen. Kritik der Vernunft bezeichnet hier den wahren Mittelweg zwischen dem Dogmatism, den Hume bekämpfte, und dem Scepticism, den er dagegen einführen wollte, einen Mittelweg, der nicht wie andere Mittelwege, die man gleichsam mechanisch (etwas von einem und etwas von dem andern) sich selbst zu bestimmen anräth, und wodurch kein Mensch eines Besseren belehrt wird, sondern einen solchen, den man nach Principien genau bestimmen kann.

---

* Ich werde sagen: die Causalität der obersten Ursache ist dasjenige in Ansehung der Welt, was menschliche Vernunft in Ansehung ihrer Kunstwerke ist. Dabei bleibt mir die Natur der obersten Ursache selbst unbekannt; ich vergleiche nur ihre mir bekannte Wirkung (die Weltordnung) und deren Vernunftmäßigkeit mit den mir bekannten Wirkungen menschlicher Vernunft und nenne daher jene eine Vernunft, ohne darum eben dasselbe, was ich am Menschen unter diesem Ausdruck verstehe, oder sonst etwas mir Bekanntes ihr als ihre Eigenschaft beizulegen.

perdernos en conceptos toscos o extravagantes, pero también se nos impide, por otra parte, inundar la consideración del mundo con explicaciones hiperfísicas según nuestros conceptos de la razón humana, transferidos a Dios, y desviarla de su destinación propia, la cual debe ser un estudio de la mera naturaleza mediante la razón y no una derivación temeraria de sus fenómenos a partir de una razón suprema. La expresión conveniente a nuestros débiles conceptos será: que pensamos el mundo *como si*, por lo que toca a su existencia y a su determinación interna, procediera de una razón suprema, con lo cual en parte conocemos la constitución que a él, al mundo, le corresponde, sin pretender, empero, determinar la constitución de su causa en sí misma, y en parte, por otro lado, colocamos en la *relación* de la causa suprema con el mundo, el fundamento de esa constitución (de la forma racional en el mundo), sin encontrar el mundo, por sí mismo, suficiente para ello*.

De este modo, desaparecen las dificultades que parecen oponerse al teísmo, porque con el principio de *Hume*, de no llevar dogmáticamente el uso de la razón fuera del campo de toda experiencia posible, se enlaza otro principio, que *Hume* no advirtió, a saber: no considerar el campo de la experiencia posible como aquello que se pone límites a sí mismo desde el punto de vista de nuestra razón. La crítica de la razón indica aquí el verdadero camino medio entre el dogmatismo, que *Hume* combatió, y el escepticismo, que él quería, por el contrario, introducir; un camino medio que no es como otros caminos medios, que se aconseja que los determine uno mismo de un modo, por así decirlo, mecánico (un poco de lo uno y un poco de lo otro), con lo cual nadie obtiene beneficio; sino un camino medio tal que se lo puede determinar exactamente según principios.

---

* Diré: la causalidad de la causa suprema es, con respecto al mundo, lo que la razón humana es con respecto a sus obras de arte. Con ello me sigue siendo desconocida la naturaleza de la causa suprema misma; sólo comparo su efecto, conocido para mí (el orden del mundo), y su racionalidad, con los efectos, conocidos por mí, de la razón humana, y por eso a aquélla la llamo una razón, sin por ello atribuirle, como propiedad suya, aquello mismo que designo con esa expresión en el hombre, ni ninguna otra cosa por mí conocida.

Ich habe mich zu Anfange dieser Anmerkung des Sinnbildes einer *Grenze* bedient, um die Schranken der Vernunft in Ansehung ihres ihr angemessenen Gebrauchs festzusetzen. Die Sinnenwelt enthält blos Erscheinungen, die doch nicht Dinge an sich selbst sind, welche letztere (Noumena) also der Verstand, eben darum weil er die Gegenstände der Erfahrung für bloße Erscheinungen erkennt, annehmen muß. In unserer Vernunft sind beide zusammen befaßt, und es frägt sich: wie verfährt Vernunft, den Verstand in Ansehung beider Felder zu begrenzen? Erfahrung, welche alles, was zur Sinnenwelt gehört, enthält, begrenzt sich nicht selbst: sie gelangt von jedem Bedingten immer nur auf ein anderes Bedingte. Das, was sie begrenzen soll, muß gänzlich außer ihr liegen, und dieses ist das Feld der reinen Verstandeswesen. Dieses aber ist für uns ein leerer Raum, so fern es auf die
361 *Bestimmung* der Natur dieser Verstandeswesen ankommt, und so fern können wir, wenn es auf dogmatisch-bestimmte Begriffe angesehen ist, nicht über das Feld möglicher Erfahrung hinaus kommen. Da aber eine Grenze selbst etwas Positives ist, welches sowohl zu dem gehört, was innerhalb derselben, als zum Raume, der außer einem gegebenen Inbegriff liegt, so ist es doch eine wirkliche positive Erkenntniß, deren die Vernunft blos dadurch theilhaftig wird, daß sie sich bis zu dieser Grenze erweitert, so doch, daß sie nicht über diese Grenze hinaus zu gehen versucht, weil sie daselbst einen leeren Raum vor sich findet, in welchem sie zwar Formen zu Dingen, aber keine Dinge selbst denken kann. Aber die *Begrenzung* des Erfahrungsfeldes durch etwas, was ihr sonst unbekannt ist, ist doch eine Erkenntniß, die der Vernunft in diesem Standpunkte noch übrig bleibt, dadurch sie nicht innerhalb der Sinnenwelt beschlossen, auch nicht außer derselben schwärmend, sondern so, wie es einer Kenntniß der Grenze zukommt, sich blos auf das Verhältniß desjenigen, was außerhalb derselben liegt, zu dem, was innerhalb enthalten ist, einschränkt.

Die natürliche Theologie ist ein solcher Begriff auf der Grenze der menschlichen Vernunft, da sie sich genöthigt sieht, zu der Idee eines höchsten Wesens (und in praktischer Beziehung auch auf die einer intelligibelen Welt) hinauszusehen, nicht um in Ansehung dieses bloßen Verstandeswesens, mithin außerhalb der

§ 59

Al comienzo de esta observación me he servido de la imagen sensible de *límite* para fijar las limitaciones de la razón con respecto al uso que le es conveniente. El mundo sensible contiene sólo fenómenos, que no son cosas en sí mismas; por consiguiente, el entendimiento debe admitir estas últimas (*noumena*) precisamente porque reconoce los objetos de la experiencia como meros fenómenos. En nuestra razón se los considera a ambos juntamente, y se plantea la pregunta: ¿cómo procede la razón para limitar el entendimiento con respecto a ambos campos? La experiencia, que contiene todo lo que pertenece al mundo sensible, no se pone límites a sí misma; sólo pasa siempre, de cada condicionado, a otro condicionado. Aquello que debe ponerle límites debe yacer enteramente fuera de ella, y éste es el campo de los seres inteligibles puros. Pero éste es para nosotros un espacio vacío, en la medida en que se trata de la *determinación* de la naturaleza de estos seres inteligibles; y en tal medida no podemos, si se pone la mira en conceptos dogmáticamente determinados, salir fuera del campo de la experiencia posible. Pero puesto que un límite es, él mismo, algo positivo que pertenece tanto a lo que está dentro de él como al espacio que está fuera de un conjunto dado, es un conocimiento real y positivo el que adquiere la razón con sólo extenderse hasta ese límite; pero al extenderse hasta él de tal modo que no intente sobrepasarlo, porque allí encuentra ante sí un espacio vacío en el cual puede ciertamente pensar formas para las cosas, pero no puede pensar las cosas mismas. Pero que el campo de la experiencia *está limitado*[64] por algo que, por lo demás, le es desconocido a la razón, es, sin embargo, un conocimiento que todavía le queda a la razón en esta situación, conocimiento por el cual[65], sin quedar encerrada dentro del mundo sensible, y sin extraviarse tampoco fuera de él, sino del modo que corresponde a un conocimiento del límite, la razón se limita a la relación de aquello que yace fuera del límite, con aquello que está contenido dentro de él.

La teología natural es un tal concepto en el límite de la razón humana que se ve obligada a elevar la vista hasta la idea de un Ser supremo (y en la relación práctica, también hasta la idea de un mundo inteligible), no para determinar algo con respecto a este mero ser inteligible, y por tanto, fuera del mundo sensible,

Sinnenwelt etwas zu bestimmen, sondern nur um ihren eigenen Gebrauch innerhalb derselben nach Principien der größtmöglichen (theoretischen sowohl als praktischen) Einheit zu leiten und zu diesem Behuf sich der Beziehung derselben auf eine selbständige Vernunft, als der Ursache aller dieser Verknüpfungen, zu bedienen, hiedurch aber nicht etwa sich blos ein Wesen zu *erdichten*, sondern, da außer der Sinnenwelt nothwendig Etwas, was nur der reine Verstand denkt, anzutreffen sein muß, dieses nur auf solche Weise, obwohl freilich blos nach der Analogie, zu *bestimmen*.

Auf solche Weise bleibt unser obiger Satz, der das Resultat der ganzen Kritik ist: «daß uns Vernunft durch alle ihre Principien *a priori* niemals etwas mehr, als lediglich Gegenstände möglicher Erfahrung und auch von diesen nichts mehr, als was in der Erfahrung erkannt werden kann, lehre»; aber diese Einschränkung hindert nicht, daß sie uns nicht bis zur objectiven *Grenze* der Erfahrung, nämlich *der Beziehung* auf etwas, was selbst nicht Gegenstand der Erfahrung, aber doch der oberste Grund aller derselben sein muß, führe, ohne uns doch von demselben etwas an sich, sondern nur in Beziehung auf ihren eigenen vollständigen
362 und auf die höchsten Zwecke gerichteten Gebrauch im Felde möglicher Erfahrung zu lehren. Dieses ist aber auch aller Nutzen, den man vernünftiger Weise hiebei auch nur wünschen kann, und mit welchem man Ursache hat zufrieden zu sein.

§ 60

So haben wir Metaphysik, wie sie wirklich *in der Naturanlage* der menschlichen Vernunft gegeben ist, und zwar in demjenigen, was den wesentlichen Zweck ihrer Bearbeitung ausmacht, nach ihrer subjectiven Möglichkeit ausführlich dargestellt. Da wir indessen doch fanden, daß dieser *blos natürliche* Gebrauch einer solchen Anlage unserer Vernunft, wenn keine Disciplin derselben, welche nur durch wissenschaftliche Kritik möglich ist, sie zügelt und in Schranken setzt, sie in übersteigende, theils blos scheinbare, theils unter sich sogar strittige *dialektische* Schlüsse verwickelt, und überdem diese vernünftelnde Metaphysik zur Beförderung der Naturerkenntniß entbehrlich, ja wohl gar ihr nachtheilig ist: so bleibt es noch immer eine der Nachforschung würdige Aufgabe, die *Na-*

sino sólo para conducir su propio uso dentro de este mundo según principios de la mayor unidad (tanto teórica como práctica) posible, y para servirse, con este fin, de la referencia de este mundo a una razón independiente: para servirse de esta referencia como de la causa de todas estas conexiones, pero no meramente para *inventar* con ello un ser, sino para *determinar*, sólo de esa manera, si bien, ciertamente, sólo por analogía, este ser, puesto que fuera del mundo sensible necesariamente debe encontrarse algo que sólo el entendimiento puro piensa.

De tal manera, subsiste nuestra proposición precedente, que es el resultado de toda la crítica: «que la razón, con todos sus principios *a priori*, nunca nos enseña más que objetos de la experiencia posible, y aun de éstos nada más que lo que puede ser conocido en la experiencia»; pero esta limitación no impide que la razón nos conduzca hasta el *límite* objetivo de la experiencia, a saber, hasta la *referencia* a algo que no debe ser objeto de la experiencia, pero que, sin embargo, debe ser el fundamento supremo de todos los objetos de la experiencia, sin que la razón, empero, nos enseñe, acerca de este fundamento supremo, algo en sí, sino sólo algo con respecto al uso integral de ella misma en el campo de la experiencia posible, uso dirigido a los fines supremos. Pero ésta es también toda la utilidad que se puede razonablemente desear en este respecto, y con la cual se tiene motivo para estar satisfecho.

§ 60

Así hemos expuesto detalladamente, según su posibilidad subjetiva, la metafísica, tal como ella está dada realmente en la disposición natural de la razón humana, y la hemos expuesto ciertamente en aquello que constituye la finalidad esencial de su cultivo. Pero como hemos encontrado, entre tanto, que este uso *meramente natural* de tal disposición de nuestra razón, si ésta no está refrenada y mantenida dentro de limitaciones por una disciplina de la razón, disciplina que sólo es posible mediante la crítica científica, enreda a la razón en conclusiones *dialécticas* transcendentes, en parte meramente aparentes, y en parte conflictivas entre sí; y como además encontramos que esta metafísica sutilizante es superflua para el progreso del conocimiento de la naturaleza, y que hasta le es perjudicial, queda siempre todavía, como un problema digno de

turzwecke, worauf diese Anlage zu transscendenten Begriffen in unsrer Natur abgezielt sein mag, auszufinden, weil alles, was in der Natur liegt, doch auf irgend eine nützliche Absicht ursprünglich angelegt sein muß.

Eine solche Untersuchung ist in der That mißlich; auch gestehe ich, daß es nur Muthmaßung sei wie alles, was die ersten Zwecke der Natur betrifft, was ich hievon zu sagen weiß, welches mir auch in diesem Fall allein erlaubt sein mag, da die Frage nicht die objective Gültigkeit metaphysischer Urtheile, sondern die Naturanlage zu denselben angeht und also außer dem System der Metaphysik in der Anthropologie liegt.

Wenn ich alle transscendentale Ideen, deren Inbegriff die eigentliche Aufgabe der natürlichen reinen Vernunft ausmacht, welche sie nöthigt, die bloße Naturbetrachtung zu verlassen und über alle mögliche Erfahrung hinauszugehen und in dieser Bestrebung das Ding (es sei Wissen oder Vernünfteln), was Metaphysik heißt, zu Stande zu bringen, zusammennehme: so glaube ich gewahr zu werden, daß diese Naturanlage dahin abgezielt sei, unseren Begriff von den Fesseln der Erfahrung und den Schranken der bloßen Naturbetrachtung so weit loszumachen, daß er wenigstens ein Feld vor sich eröffnet sehe, was blos Gegenstände für den reinen Verstand enthält, die keine Sinnlichkeit erreichen kann, zwar nicht in der Absicht, um uns mit diesen speculativ zu
363 beschäftigen (weil wir keinen Boden finden, worauf wir Fuß fassen können), sondern damit praktische Principien, die, ohne einen solchen Raum für ihre nothwendige Erwartung und Hoffnung vor sich zu finden, sich nicht zu der Allgemeinheit ausbreiten könnten, deren die Vernunft in moralischer Absicht unumgänglich bedarf.

Da finde ich nun, daß die *psychologische* Idee, ich mag dadurch auch noch so wenig von der reinen und über alle Erfahrungsbegriffe erhabenen Natur der menschlichen Seele einsehen, doch wenigstens die Unzulänglichkeit der letzteren deutlich gnug zeige und mich dadurch vom Materialism, als einem zu keiner Naturerklärung tauglichen und überdem die Vernunft in praktischer Absicht verengenden psychologischen Begriffe, abführe. So dienen die *kosmologische* Ideen durch die sichtbare Unzulänglichkeit aller möglichen Naturerkenntniß, die Vernunft in ihrer rechtmäßigen Nachfrage zu befriedigen, uns vom Naturalism, der die Natur für sich selbst gnugsam aus-

ser investigado, el encontrar los *fines de la naturaleza* a los cuales esté dirigida esta disposición para conceptos transcendentes en nuestra razón; porque todo lo que está en la naturaleza debe estar establecido originariamente con alguna finalidad provechosa.

Tal investigación es, en verdad, dificultosa; confieso además, que lo que aquí puedo decir sobre este tema es sólo conjetura, como todo lo que concierne a los fines primeros de la naturaleza; y ello puede serme permitido en este caso, pues la cuestión no concierne a la validez objetiva de los juicios metafísicos, sino a la disposición natural para ellos, y yace, por consiguiente, en la antropología, fuera del sistema de la metafísica.

Si [considero][66] todas las ideas transcendentales, en cuyo conjunto consiste propiamente el problema de la razón pura natural, problema que obliga a ésta a abandonar la mera consideración de la naturaleza y a elevarse por sobre toda experiencia posible, y a producir, en este esfuerzo, la cosa (ya sea un saber o una sofistería) que se llama metafísica: creo advertir entonces que esta disposición natural tiene por finalidad liberar nuestro concepto, de las ataduras de la experiencia y de las limitaciones de la mera consideración de la naturaleza, hasta tal punto que él vea, al menos, abierto ante sí un campo que contiene solamente objetos del entendimiento puro que no pueden ser alcanzados por ninguna sensibilidad; no, ciertamente, con la intención de ocuparnos especulativamente de éstos (porque no encontramos ningún suelo en el que podamos hacer pie), sino para que los principios prácticos, que si no encontrasen ante sí tal espacio para su expectativa y su esperanza necesarias no podrían extenderse hasta la universalidad que la razón requiere imprescindiblemente en sus designios morales [puedan ser admitidos al menos como posibles][67].

Encuentro así, entonces, que la idea *psicológica*, por muy poco que yo por medio de ella comprenda acerca de la naturaleza, pura y elevada sobre todos los conceptos empíricos, del alma humana, muestra al menos bastante claramente la insuficiencia de estos conceptos, y con ello me aparta del materialismo como de un concepto psicológico que no sirve para ninguna explicación de la naturaleza y que además restringe la razón en los designios prácticos de ella. Así, las ideas *cosmológicas*, mediante la visible insuficiencia de todo conocimiento posible de la naturaleza para satisfacer a la razón en su justa demanda, sirven para mantenernos apartados del naturalismo que quiere presentar la naturaleza como suficien-

geben will, abzuhalten. Endlich da alle Naturnothwendigkeit in der Sinnenwelt jederzeit bedingt ist, indem sie immer Abhängigkeit der Dinge von andern voraussetzt, und die unbedingte Nothwendigkeit nur in der Einheit einer von der Sinnenwelt unterschiedenen Ursache gesucht werden muß, die Causalität derselben aber wiederum, wenn sie blos Natur wäre, niemals das Dasein des Zufälligen als seine Folge begreiflich machen könnte, so macht sich die Vernunft vermittelst der *theologischen* Idee vom Fatalism los, sowohl einer blinden Naturnothwendigkeit in dem Zusammenhange der Natur selbst ohne erstes Princip, als auch in der Causalität dieses Princips selbst, und führt auf den Begriff einer Ursache durch Freiheit, mithin einer obersten Intelligenz. So dienen die transscendentale Ideen, wenn gleich nicht dazu, uns positiv zu belehren, doch die freche und das Feld der Vernunft verengende Behauptungen des *Materialismus, Naturalismus* und *Fatalismus* aufzuheben und dadurch den moralischen Ideen außer dem Felde der Speculation Raum zu verschaffen; und dieses würde, dünkt mich, jene Naturanlage einigermaßen erklären.

Der praktische Nutzen, den eine blos speculative Wissenschaft haben mag, liegt außerhalb den Grenzen dieser Wissenschaft, kann also blos als ein Scholion angesehen werden und gehört wie alle Scholien nicht als ein Theil zur Wissenschaft selbst. Gleichwohl liegt diese Beziehung doch wenigstens innerhalb den Grenzen der Philosophie, vornehmlich derjenigen, welche aus reinen Vernunftquellen schöpft, wo der speculative Gebrauch der Vernunft in der
364 Metaphysik mit dem praktischen in der Moral nothwendig Einheit haben muß. Daher die unvermeidliche Dialektik der reinen Vernunft in einer Metaphysik als Naturanlage betrachtet, nicht blos als ein Schein, der aufgelöset zu werden bedarf, sondern auch als *Naturanstalt* seinem Zwecke nach, wenn man kann, erklärt zu werden verdient, wiewohl dieses Geschäfte als überverdienstlich der eigentlichen Metaphysik mit Recht nicht zugemuthet werden darf.

Für ein zweites, aber mehr mit dem Inhalte der Metaphysik verwandtes Scholion müßte die Auflösung der Fragen gehalten werden, die in der Kritik von Seite 642 bis 668 fortgehen. Denn da werden gewisse Vernunftprincipien vorgetragen, die die Naturordnung, oder vielmehr den Verstand, der ihre Gesetze durch Erfahrung suchen soll, *a priori* bestimmen. Sie scheinen constitutiv und gesetzgebend in Ansehung der Erfahrung zu sein, da

te para sí misma. Finalmente, pues toda necesidad de la naturaleza en el mundo sensible es siempre condicionada, ya que siempre presupone que unas cosas dependen de otras cosas, y la necesidad incondicionada debe ser buscada sólo en la unidad de una causa diferente del mundo sensible, pero la causalidad de esta causa, a su vez, si fuera mera naturaleza, nunca podría hacer comprensible la existencia de lo contingente como consecuencia suya: entonces la razón, por medio de la idea *teológica*, se libera del fatalismo: se libera tanto del fatalismo de una ciega necesidad natural en la concatenación de la naturaleza misma sin un primer principio, como del fatalismo en la causalidad de este principio mismo, y conduce al concepto de una causa por libertad, y por tanto, al concepto de una inteligencia suprema. Así, las ideas transcendentales, si bien no sirven para instruirnos positivamente, sirven empero para anular las afirmaciones del *materialismo*, del *naturalismo* y del *fatalismo*, afirmaciones temerarias y restrictivas del campo de la razón; y con ello sirven para procurarles a las ideas morales un espacio fuera del campo de la especulación; y esto explicaría en alguna medida, me parece, aquella disposición natural.

La utilidad práctica que puede tener una ciencia meramente especulativa yace fuera de los límites de esta ciencia; por consiguiente, se la puede considerar meramente como un escolio y, como todo escolio, no pertenece a la ciencia misma como una parte de ella. No obstante, esta referencia yace al menos dentro de los límites de la filosofía, especialmente de aquella que bebe de las fuentes puras de la razón, donde el uso especulativo de la razón en la metafísica debe tener necesariamente unidad con su uso práctico en la moral. Por eso, la dialéctica inevitable de la razón pura merece, en una metafísica, considerada como disposición natural, ser explicada, si se puede, no solamente como una apariencia ilusoria que necesita ser disipada, sino también, según su finalidad, como *institución natural*; aunque este trabajo, por ser supererogatorio, no puede ser exigido, en justicia, de la metafísica propiamente dicha.

Como un segundo escolio, pero más emparentado con el contenido de la metafísica, debería ser considerada la solución de las cuestiones que en la *Crítica* van de la página 642 hasta la 668[68]. Pues allí se exponen ciertos principios de la razón que determinan *a priori* el orden de la naturaleza, o más bien, determinan *a priori* el entendimiento que tiene que buscar con la experiencia las leyes de este orden. Parecen ser constitutivos y legisladores con respecto

sie doch aus bloßer Vernunft entspringen, welche nicht so wie Verstand als ein Princip möglicher Erfahrung angesehen werden darf. Ob nun diese Übereinstimmung darauf beruhe, daß, so wie Natur den Erscheinungen oder ihrem Quell, der Sinnlichkeit, nicht an sich selbst anhängt, sondern nur in der Beziehung der letzteren auf den Verstand angetroffen wird, so diesem Verstande die durchgängige Einheit seines Gebrauchs zum Behuf einer gesammten möglichen Erfahrung (in einem System) nur mit Beziehung auf die Vernunft zukommen könne, mithin auch Erfahrung mittelbar unter der Gesetzgebung der Vernunft stehe: mag von denen, welche der Natur der Vernunft auch außer ihrem Gebrauch in der Metaphysik sogar in den allgemeinen Principien eine Naturgeschichte überhaupt systematisch zu machen, nachspüren wollen, weiter erwogen werden; denn diese Aufgabe habe ich in der Schrift selbst zwar als wichtig vorgestellt, aber ihre Auflösung nicht versucht*.

365 Und so endige ich die analytische Auflösung der von mir selbst aufgestellten Hauptfrage: Wie ist Metaphysik überhaupt möglich?, indem ich von demjenigen, wo ihr Gebrauch wirklich, wenigstens in den Folgen gegeben ist, zu den Gründen ihrer Möglichkeit hinaufstieg.

La posibilidad de la metafísica

Los *Prolegómenos* no se limitan a explicar la posibilidad de la ciencia de la Naturaleza, sino que dedican un esfuerzo importante a la cuestión de la posibilidad de la metafísica como ciencia.

---

* Es ist mein immerwährender Vorsatz durch die Kritik gewesen, nichts zu versäumen, was die Nachforschung der Natur der reinen Vernunft zur Vollständigkeit bringen könnte, ob es gleich noch so tief verborgen liegen möchte. Es steht nachher in jedermanns Belieben, wie weit er seine Untersuchung treiben will, wenn ihm nur angezeigt worden, welche noch anzustellen sein möchten; denn dieses kann man von demjenigen billig erwarten, der es sich zum Geschäfte gemacht hat, dieses ganze Feld zu übermessen, um es hernach zum künftigen Anbau und beliebigen Austheilung andern zu überlassen. Dahin gehören auch die beiden Scholien, welche sich durch ihre Trockenheit Liebhabern wohl schwerlich empfehlen dürften und daher nur für Kenner hingestellt worden.

a la experiencia, mientras que, empero, surgen de la mera razón, la cual no puede ser, como el entendimiento, considerada como un principio de la experiencia posible. Ahora bien, si esta concordancia se basa acaso en que así como la naturaleza no está en sí misma adherida a los fenómenos o a su fuente, la sensibilidad, sino que se la encuentra sólo en la relación de esta última con el entendimiento, así también la unidad completa del uso del entendimiento, para una experiencia posible completa (en un sistema), puede acaso pertenecerle a este entendimiento sólo en relación con la razón, y por tanto acaso la experiencia también esté, mediatamente, sometida a la legislación de la razón: esto que lo sigan examinando los que quieren indagar la naturaleza de la razón también fuera de su uso en la metafísica, incluso en los principios universales que sirven para hacer sistemática una historia de la naturaleza en general; pues este problema lo he presentado, ciertamente, en el mismo escrito como importante, pero no he intentado su solución*.

Y así termino la resolución analítica de la cuestión principal por mí mismo planteada: ¿Cómo es posible la metafísica en general?, habiéndome yo elevado de aquello en lo que el uso de la metafísica está, al menos en las consecuencias, dado realmente, hasta los fundamentos de la posibilidad de ella.

Las interpretaciones neokantianas de la filosofía teórica de Kant la presentan como una fundamentación de la ciencia físico-matemática; en especial, como una explicación de la posibilidad de la física de Newton. Pero ya desde fines del siglo

* Ha sido mi propósito constante, en la *Crítica*, no omitir nada que pudiera hacer completa la investigación de la naturaleza de la razón pura, por muy profundamente oculto que ello estuviese. Después, queda al arbitrio de cada uno hasta dónde quiere llevar sus investigaciones, una vez que le ha sido indicado cuáles han de emprenderse todavía; pues esto es lo que puede, en justicia, esperarse de quien se ha impuesto la tarea de mensurar todo este campo para luego legárselo a otros para que lo cultiven en lo futuro y para que lo repartan como les parezca mejor. Allí encuentran el lugar que les corresponde también los dos escolios, que por su aridez difícilmente puedan ser recomendados a los aficionados, y que por eso han sido expuestos sólo para los conocedores.

pasado se ha señalado la posibilidad, y aun la necesidad, de una interpretación metafísica del idealismo transcendental. Según ésta, el esfuerzo filosófico de Kant está dirigido, no a la abolición, sino a la fundamentación de una ciencia de lo puramente inteligible. La destrucción de la metafísica dogmática tradicional no es, desde este punto de vista, la meta de Kant, sino sólo un resultado secundario de los trabajos de fundamentación radical de la metafísica como ciencia. La intención metafísica (esto es, el propósito de elaborar una metafísica científica, después de haber establecido su posibilidad y los límites de ésta) es manifiesta en varios pasajes de los *Prolegómenos*, y se ve ya en el mismo título. En varias otras obras se observa también este interés por la metafísica como ciencia; especialmente importante, en este sentido, es el ensayo póstumo sobre los *Progresos de la metafísica desde la época de Leibniz y de Wolff* (1804), en el que se desarrolla la metafísica teórica propia del idealismo transcendental.

La metafísica en los Prolegómenos

La demostración de la legitimidad del empleo de las categorías (la «solución del problema de Hume») queda confinada al ámbito de la experiencia posible. Por ello, se hace necesario buscar otro camino para explicar la posibilidad de la metafísica, como ciencia de lo suprasensible.

Los conceptos con los que concebimos los objetos suprasensibles no son las categorías, sino las ideas de la razón; pero de éstas no hemos podido suministrar una deducción que nos muestre la legitimidad de su uso en el conocimiento de las cosas suprasensibles (deducción que sería análoga a aquella que demostró la necesaria referencia de los conceptos puros del entendimiento a objetos). El origen de las ideas de la razón es subjetivo: nacen de los requerimientos totalizadores de la razón misma. Sería una equivocación fatal para la legitimidad del conocimiento si tomáramos esos requerimientos subjetivos de la razón por propiedades de las cosas mismas; y esto es precisamente la «ilusión transcendental», de la que somos víc-

timas cuando pretendemos alcanzar un conocimiento metafísico mediante las ideas de la razón. Ello salta a la vista tan pronto empleamos las ideas en el conocimiento, pues se produce entonces la antinomia de la razón.

Establecida, pues, la ineptitud de las ideas para el conocimiento metafísico, y demostrada la restricción de la validez de las categorías al ámbito de la experiencia, pareciera haber quedado demostrada también la completa imposibilidad de una metafísica como ciencia.

Sin embargo, es precisamente esa doctrina crítica de la restricción del uso legítimo de las categorías la que hará posible una metafísica crítica. Pues, siendo aquella restricción una determinación del alcance y de los límites del conocimiento legítimo alcanzado mediante las categorías, la noción de *límite* forma parte, necesariamente, de la solución crítica al problema de la posibilidad del conocimiento.

Un límite, como una frontera, no sólo encierra algo, sino que separa ese algo, de aquello otro, que él no es. En esta separación está ya contenida la referencia a *lo otro*, a lo que está del otro lado del límite de la experiencia.

Ahora bien, este límite mismo, con su referencia a lo que está más allá de él, pertenece a la experiencia; pertenece, pues, al campo en el que el conocimiento es posible (*Prolegómenos*, Ed. Acad., IV, 356-357). «Es un conocimiento real y positivo el que adquiere la razón con sólo extenderse hasta ese límite» (*Prolegómenos*, Ed. Acad., IV, 361). En el límite mismo tiene lugar el conocimiento de la *referencia* a una zona transcendente y vedada.

Esta referencia es una relación de lo inmanente con lo circundante, con lo que está más allá del límite. Conocemos lo inmanente, y conocemos la relación; pero no conocemos el otro miembro de la relación: el transcendente, suprasensible. En matemáticas, la igualdad de dos relaciones cuantitativas nos permite conocer uno de los miembros de tales relaciones, si conocemos los tres restantes; en filosofía, las relaciones no son cuantitativas, sino cualitativas; por ello, dada una analogía (una igualdad completa de relaciones), no podemos conocer al cuarto miembro desconocido; pero podemos consi-

derarlo en su relación con los otros miembros, conocidos, de la ecuación analógica. Sin transgredir, por tanto, la restricción crítica; sin pretender conocer (en sentido estricto) lo suprasensible, podemos atribuir (aunque sólo por analogía) ciertos predicados a los objetos suprasensibles, alcanzando así un conocimiento analógico de ellos.

Habíamos admitido que los conceptos puros son incapaces de suministrar conocimiento sin la cooperación de la sensibilidad. Esto vale tanto para los conceptos del entendimiento como para los de la razón (las ideas). La analogía permite asignar un contenido sensible a las ideas de la razón, si bien se trata de un contenido que les corresponde de un modo sólo relativo: un *símbolo* (un objeto sensible, que está inserto en una relación análoga a aquélla en que suponemos comprometido al objeto suprasensible de la idea) ocupa el lugar del contenido sensible del concepto de la razón. Se les procura de este modo una representación intuitiva a los conceptos racionales puros. Con ello, no tenemos ya mero pensamiento de los objetos de tales conceptos, sino que tenemos una especie de conocimiento (un conocimiento simbólico) de tales objetos. El conocimiento por analogía resulta ser, así, el propio de la metafísica. En este conocimiento colaborarán la razón teórica y la práctica. Kant desarrollará estas doctrinas metafísicas en su obra póstuma sobre «Los progresos de la metafísica»: *Fortschritte der Metaphysik*, Ed. Acad., XX, 279-280. Véase sobre todo esto: Max Wundt, *Kant als Metaphysiker*, Stuttgart, 1924; Hermann Jean De Vleeschauwer, *La déduction transcendantale dans l'oeuvre*

de Kant, Amberes, París, s'Graavenhage, 1937, tomo III, pp. 444-490; Ada Lamacchia: «La "cognitio symbolica": un problema de la hermenéutica kantiana», en *Cuadernos de Filosofía*, XI, 20, Buenos Aires, 1973, pp. 371-411; H. J. De Vleeschauwer, «La Cinderella dans l'oeuvre Kantienne», en *Akten des 4. Internationalen Kant-Kongress* Berlin, 1974, pp. 297-310; Norbert Fischer, *Die Transzendenz in der Transzendentalphilosophie. Untersuchungen zur speziellen Metaphysik an Kants «Kritik der reinen Vernunft»*, Bonn, Bouvier, 1979; Joachim Kopper, «Der Kritizismus: Apotheose und Scheitern der reinen Vernunft», en J. Kopper y W. Marx (comps.), *200 Jahre Kritik der reinen Vernunft*, Hildesheim, 1981, pp. 129-168; Félix Duque, «Historia y Metafísica: el frágil espejo móvil de la razón. Contribución al estudio de la Aetas Kantiana: 1790-1797», en Immanuel Kant, *Sobre el Tema del Concurso para el año de 1791 propuesto por la Academia Real de Ciencias de Berlín: ¿Cuáles son los efectivos progresos que la Metafísica ha hecho en Alemania desde los tiempos de Leibniz y Wolff?*, estudio preliminar y traducción de Félix Duque. Madrid, Tecnos, 1987, pp. XVII-CCXXVII; Mario Caimi, *La metafísica de Kant*, Buenos Aires, Eudeba, 1989. Mario Caimi: «Consideraciones acerca de la metafísica de Kant», en *Revista Latinoamericana de Filosofía*, vol. XVIII, núm. 2, 1992, pp. 259-286; Jerry H. Gill, «Kant, Analogy, and Natural Theology», en Beryl Logan (comp.), *Immanuel Kant's Prolegomena to any Future Metaphysics in Focus*, Londres y Nueva York, Routledge, 1996, pp. 241-253.

Auflösung der allgemeinen Frage der Prolegomenen: Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?

Metaphysik als Naturanlage der Vernunft ist wirklich, aber sie ist auch für sich allein (wie die analytische Auflösung der dritten Hauptfrage bewies) dialektisch und trüglich. Aus dieser also die Grundsätze hernehmen wollen und in dem Gebrauche derselben dem zwar natürlichen, nichts destoweniger aber falschen Scheine folgen, kann niemals Wissenschaft, sondern nur eitele dialektische Kunst hervorbringen, darin es eine Schule der andern zuvorthun, keine aber jemals einen rechtmäßigen und dauernden Beifall erwerben kann.

Damit sie nun als Wissenschaft nicht blos auf trügliche Überredung, sondern auf Einsicht und Überzeugung Anspruch machen könne, so muß eine Kritik der Vernunft selbst den ganzen Vorrath der Begriffe *a priori*, die Eintheilung derselben nach den verschiedenen Quellen, der Sinnlichkeit, dem Verstande und der Vernunft, ferner eine vollständige Tafel derselben und die Zergliederung aller dieser Begriffe mit allem, was daraus gefolgert werden kann, darauf aber vornehmlich die Möglichkeit des synthetischen Erkenntnisses *a priori* vermittelst der Deduction dieser Begriffe, die Grundsätze ihres Gebrauchs, endlich auch die Grenzen desselben, alles aber in einem vollständigen System darlegen. Also enthält Kritik und auch sie ganz allein den ganzen wohlgeprüften und bewährten Plan, ja sogar alle Mittel der Vollziehung in sich, wornach Metaphysik als Wissenschaft zu Stande gebracht werden

Solución de la cuestión general de los *Prolegómenos*: ¿Cómo es posible la metafísica como ciencia?

La metafísica, como disposición natural de la razón, es real, pero por sí sola es también (como lo demostró la resolución analítica de la tercera cuestión principal) dialéctica y engañosa. Por consiguiente, si se pretende tomar de ella los principios, y si se sigue, en su uso, la apariencia ilusoria, natural, ciertamente, pero no por ello menos falsa, no se puede obtener nunca una ciencia, sino sólo un arte dialéctico vano, en el cual una escuela puede aventajar a las otras, pero ninguna puede jamás alcanzar una aprobación legítima y duradera.

Para que ella, como ciencia, pueda aspirar no sólo a una persuasión engañosa, sino a comprensión y convicción, una crítica de la razón misma debe exponer el inventario completo de los conceptos *a priori*; la división de ellos según las diversas fuentes: sensibilidad, entendimiento y razón; luego una tabla completa de ellos y el análisis de estos conceptos con todo lo que pueda derivarse de allí; pero además especialmente la posibilidad del conocimiento sintético *a priori*, por medio de la deducción de estos conceptos; los principios de su uso, y finalmente también los límites de este uso mismo; y todo ello debe exponerlo en un sistema completo. Por consiguiente, la crítica, y ella solamente, contiene en sí todo el plan bien examinado y comprobado, y hasta todos los medios de ejecución, para poder hacer efectiva la metafísica como ciencia; por otros caminos y

kann; durch andere Wege und Mittel ist sie unmöglich. Es frägt sich also hier nicht sowohl, wie dieses Geschäfte möglich, sondern nur wie es in Gang zu bringen und gute Köpfe von der bisherigen verkehrten und fruchtlosen zu einer untrüglichen Bearbeitung zu bewegen seien, und wie eine solche Vereinigung auf den gemeinschaftlichen Zweck am füglichsten gelenkt werden könne.

366 So viel ist gewiß: wer einmal Kritik gekostet hat, den ekelt auf immer alles dogmatische Gewäsche, womit er vorher aus Noth vorlieb nahm, weil seine Vernunft etwas bedurfte und nichts Besseres zu ihrer Unterhaltung finden konnte. Die Kritik verhält sich zur gewöhnlichen Schulmetaphysik gerade wie *Chemie* zur *Alchymie*, oder wie *Astronomie* zur wahrsagenden *Astrologie*. Ich bin dafür gut, daß Niemand, der die Grundsätze der Kritik auch nur in diesen Prolegomenen durchgedacht und gefaßt hat, jemals wieder zu jener alten und sophistischen Scheinwissenschaft zurückkehren werde; vielmehr wird er mit einem gewissen Ergötzen auf eine Metaphysik hinaussehen, die nunmehr allerdings in seiner Gewalt ist, auch keiner vorbereitenden Entdeckungen mehr bedarf, und die zuerst der Vernunft daurende Befriedigung verschaffen kann. Denn das ist ein Vorzug, auf welchen unter allen möglichen Wissenschaften Metaphysik allein mit Zuversicht rechnen kann, nämlich daß sie zur Vollendung und in den beharrlichen Zustand gebracht werden kann, da sie sich weiter nicht verändern darf, auch keiner Vermehrung durch neue Entdeckungen fähig ist: weil die Vernunft hier die Quellen ihrer Erkenntniß nicht in den Gegenständen und ihrer Anschauung (durch die sie nicht ferner eines Mehreren belehrt werden kann), sondern in sich selbst hat, und, wenn sie die Grundgesetze ihres Vermögens vollständig und gegen alle Mißdeutung bestimmt dargestellt hat, nichts übrig bleibt, was reine Vernunft *a priori* erkennen, ja auch nur, was sie mit Grunde fragen könnte. Die sichere Aussicht auf ein so bestimmtes und geschlossenes Wissen hat einen besondern Reiz bei sich, wenn man gleich allen Nutzen (von welchem ich hernach noch reden werde) bei Seite setzt.

Alle falsche Kunst, alle eitele Weisheit dauert ihre Zeit; denn endlich zerstört sie sich selbst, und die höchste Cultur derselben ist zugleich der Zeitpunkt ihres Unterganges. Daß in Ansehung der Metaphysik diese Zeit jetzt da sei, beweiset der Zustand, in welchen sie bei allem Eifer, womit sonst Wissenschaften aller Art bearbeitet werden, unter allen gelehrten Völkern verfallen ist. Die alte Einrichtung der Universitätsstudien erhält noch ih-

otros medios ella es imposible. No se trata aquí, por consiguiente, de cómo es posible esta tarea, sino sólo de cómo ponerla en marcha, de cómo hay que hacer para llevar los buenos ingenios, de la labor equivocada y estéril en que se han ocupado hasta ahora, a una labor enteramente segura, y de cómo se puede dirigir tal unión hacia el fin común de la manera más conveniente.

Lo cierto es que quien ha probado una vez la crítica, siente ya siempre repugnancia por toda la charlatanería dogmática con la que antes, por necesidad, se contentaba, porque su razón algo necesitaba y no podía encontrar nada mejor para su sustento. La crítica es a la metafísica habitual de las escuelas como la *química* es a la *alquimia*, o como la *astronomía* es a la *astrología* adivinatoria. Garantizo que nadie que, aunque sea sólo en estos *Prolegómenos*, haya meditado en los principios de la crítica, y los haya comprendido, volverá jamás a aquella vieja y sofística ciencia ilusoria; antes bien, dirigirá la vista con cierto placer hacia una metafísica que de ahora en adelante está ciertamente en su poder, la cual no necesita de más descubrimientos preparatorios, y que, por primera vez, puede procurar satisfacción duradera a la razón. Pues ésta es una ventaja con la cual sólo la metafísica, entre todas las ciencias posibles, puede con seguridad contar, a saber: que puede ser llevada a la perfección y a un estado permanente en el que ya no puede modificarse ni puede ser ampliada mediante nuevos descubrimientos; porque la razón, aquí, no tiene las fuentes de su conocimiento en los objetos y en la intuición de ellos (intuición y objetos que no pueden enseñarle nada más), sino en sí misma, y, una vez que ha expuesto de manera íntegra y determinada, contra toda interpretación falsa, las leyes fundamentales de su facultad, ya no queda nada que la razón pura pueda conocer *a priori*, ni siquiera nada que ella pueda, con fundamento, preguntar. La perspectiva segura de un saber tan determinado y concluso posee un atractivo particular, aun prescindiendo de toda utilidad (de la cual todavía hablaré después).

Todo arte falso, toda sabiduría vana dura su tiempo; pues finalmente se destruye a sí misma, y el momento de su más elevado cultivo es a la vez el de su decadencia. Que para la metafísica este tiempo ha llegado lo prueba el estado en que ella ha caído en todos los pueblos cultos, mientras que se cultivan celosamente, en cambio, las ciencias de toda especie. La antigua organización de los estudios universitarios conserva

ren Schatten, eine einzige Akademie der Wissenschaften bewegt noch dann und wann durch ausgesetzte Preise, einen und anderen Versuch darin zu machen; aber unter gründliche Wissenschaften wird sie nicht mehr gezählt, und man mag selbst urtheilen, wie etwa ein geistreicher Mann, den man einen großen Metaphysiker nennen wollte, diesen wohlgemeinten, aber kaum von jemanden beneideten Lobspruch aufnehmen würde.

367 Ob aber gleich die Zeit des Verfalls aller dogmatischen Metaphysik ungezweifelt da ist, so fehlt doch noch manches dran, um sagen zu können, daß die Zeit ihrer Wiedergeburt vermittelst einer gründlichen und vollendeten Kritik der Vernunft dagegen schon erschienen sei. Alle Übergänge von einer Neigung zu der ihr entgegengesetzten gehen durch den Zustand der Gleichgültigkeit, und dieser Zeitpunkt ist der gefährlichste für einen Verfasser, aber, wie mich dünkt, doch der günstigste für die Wissenschaft. Denn wenn durch gänzliche Trennung vormaliger Verbindungen der Parteigeist erloschen ist, so sind die Gemüther in der besten Verfassung, um allmählig Vorschläge zur Verbindung nach einem anderen Plane anzuhören.

Wenn ich sage, daß ich von diesen Prolegomenen hoffe, sie werden die Nachforschung im Felde der Kritik vielleicht rege machen und dem allgemeinen Geiste der Philosophie, dem es im speculativen Theile an Nahrung zu fehlen scheint, einen neuen und viel versprechenden Gegenstand der Unterhaltung darreichen, so kann ich mir schon zum voraus vorstellen: daß jedermann, den die dornichten Wege, die ich ihn in der Kritik geführt habe, unwillig und überdrüssig gemacht haben, mich fragen werde, worauf ich wohl diese Hoffnung gründe. Ich antworte: *auf das unwiderstehliche Gesetz der Nothwendigkeit.*

Daß der Geist des Menschen metaphysische Untersuchungen einmal gänzlich aufgeben werde, ist eben so wenig zu erwarten, als daß wir, um nicht immer unreine Luft zu schöpfen, das Athemholen einmal lieber ganz und gar einstellen würden. Es wird also in der Welt jederzeit, und was noch mehr, bei jedem, vornehmlich dem nachdenkenden Menschen Metaphysik sein, die in Ermangelung eines öffentlichen Richtmaßes jeder sich nach seiner Art zuschneiden wird. Nun kann das, was bis daher Metaphysik geheißen hat, keinem prüfenden Kopfe ein Gnüge thun, ihr aber gänzlich zu entsagen, ist doch auch unmöglich: also muß endlich eine Kritik der reinen Vernunft selbst *versucht*, oder, wenn eine da

todavía su sombra; una única academia de ciencias induce todavía, de vez en cuando, mediante los premios que ofrece, a realizar uno u otro ensayo en ella; pero ya no se la cuenta más entre las ciencias serias, y uno puede juzgar por sí mismo cómo un hombre de espíritu, a quien se quisiese llamar gran metafísico, tomaría este elogio bien intencionado, pero no envidiado por nadie.

Pero aunque indudablemente haya llegado el tiempo de la decadencia de toda metafísica dogmática, aún falta mucho, sin embargo, para que se pueda decir que haya venido ya, en cambio, el tiempo de su renacimiento por medio de una radical y acabada crítica de la razón. Todos los pasajes de una inclinación a la inclinación opuesta atraviesan el estado de indiferencia, y este momento es el más peligroso para un autor, pero, a mi parecer, es el más favorable para la ciencia. Pues cuando el espíritu de partido se ha extinguido por la completa disolución de las asociaciones anteriores, los ánimos están en la mejor disposición para escuchar poco a poco propuestas sobre una asociación según otro plan.

Cuando digo que espero que estos *Prolegómenos* inciten, quizá, a la investigación en el campo de la crítica y ofrezcan al espíritu general de la filosofía, al cual parece faltarle alimento en la parte especulativa, un objeto nuevo y muy promisorio para su sustento, puedo figurarme ya anticipadamente que todo aquél a quien hayan enojado y fastidiado los caminos espinosos por los cuales lo he conducido en la *Crítica*, me preguntará en qué fundo esta esperanza. Yo respondo: *en la ley irresistible de la necesidad.*

Que el espíritu de los hombres abandone completamente alguna vez las investigaciones metafísicas es algo que se puede esperar tan poco como que, para no respirar siempre aire impuro, prefiramos dejar por completo de tomar aliento. Habrá siempre, pues, en el mundo, y lo que es más, habrá en cada uno, especialmente en el hombre reflexivo, una metafísica que, a falta de un patrón de medida público, cada cual se confeccionará a su modo. Ahora bien, lo que hasta ahora se ha llamado metafísica no puede satisfacer a ninguna mente indagadora; pero desistir completamente de ella es también imposible; por consiguiente, se debe *intentar*, por fin, una crítica de la razón pura misma, o bien, si

ist, *untersucht* und in allgemeine Prüfung gezogen werden, weil es
sonst kein Mittel giebt, diesem dringenden Bedürfniß, welches
noch etwas mehr als bloße Wißbegierde ist, abzuhelfen.

Seitdem ich Kritik kenne, habe ich am Ende des Durchlesens
einer Schrift metaphysischen Inhalts, die mich durch Bestimmung
ihrer Begriffe, durch Mannigfaltigkeit und Ordnung und einen
leichten Vortrag sowohl unterhielt, als auch cultivirte, mich nicht
368 entbrechen können, zu fragen: *hat dieser Autor wohl die Metaphy-
sik um einen Schritt weiter gebracht?* Ich bitte die gelehrte Män-
ner um Vergebung, deren Schriften mir in anderer Absicht genutzt
und immer zur Cultur der Gemüthskräfte beigetragen haben, weil
ich gestehe, daß ich weder in ihren noch in meinen geringeren Ver-
suchen (denen doch Eigenliebe zum Vortheil spricht) habe finden
können, daß dadurch die Wissenschaft im mindesten weiter ge-
bracht worden, und dieses zwar aus dem ganz natürlichen Grunde,
weil die Wissenschaft noch nicht existirte und auch nicht stück-
weise zusammengebracht werden kann, sondern ihr Keim in der
Kritik vorher völlig präformirt sein muß. Man muß aber, um alle
Mißdeutung zu verhüten, sich aus dem vorigen wohl erinnern, daß
durch analytische Behandlung unserer Begriffe zwar dem Ver-
stande allerdings recht viel genutzt, die Wissenschaft (der Me-
taphysik) aber dadurch nicht im mindesten weiter gebracht werde:
weil jene Zergliederungen der Begriffe nur Materialien sind, da-
raus allererst Wissenschaft gezimmert werden soll. So mag man
den Begriff von Substanz und Accidens noch so schön zergliedern
und bestimmen; das ist recht gut als Vorbereitung zu irgend einem
künftigen Gebrauche. Kann ich aber gar nicht beweisen, daß in
allem, was da ist, die Substanz beharre, und nur die Accidenzen
wechseln, so war durch alle jene Zergliederung die Wissenschaft
nicht im mindesten weiter gebracht. Nun hat Metaphysik weder
diesen Satz, noch den Satz des zureichenden Grundes, viel weni-
ger irgend einen zusammengesetztern, als z.B. einen zur Seelen-
lehre oder Kosmologie gehörigen, und überall gar keinen synthe-
tischen Satz bisher *a priori* gültig beweisen können: also ist durch
alle jene Analysis nichts ausgerichtet, nichts geschafft und geför-
dert worden, und die Wissenschaft ist nach so viel Gewühl und
Geräusch noch immer da, wo sie zu Aristoteles' Zeiten war, ob-
zwar die Veranstaltungen dazu, wenn man nur erst den Leitfaden zu
synthetischen Erkenntnissen gefunden hätte, unstreitig viel besser
wie sonst getroffen worden.

existe alguna, se debe *examinarla* y someterla a una prueba universal, porque no hay ningún otro medio de remediar esta necesidad urgente que es algo más que mero deseo de saber.

Desde que conozco la crítica, no puedo, al terminar la lectura de un escrito de contenido metafísico que por la determinación de sus conceptos, por la variedad y el orden y por la facilidad de la exposición me ha deleitado a la par que instruido, abstenerme de preguntar: *¿ha hecho este autor avanzar un paso a la metafísica?* Pido perdón a los hombres doctos cuyos escritos me han sido provechosos en otros respectos y han contribuido siempre al cultivo de las fuerzas del espíritu; porque confieso que ni en sus ensayos ni en los míos, más modestos (en favor de los cuales habla, sin embargo, el amor propio), he podido encontrar que se haya hecho avanzar en lo más mínimo la ciencia, y ello ciertamente por el motivo, enteramente natural, de que la ciencia todavía no existía y tampoco se la puede componer por partes, sino que su germen debe estar previamente completamente preformado en la crítica. Pero para evitar cualquier interpretación falsa se debe recordar, de lo que antecede, que con el tratamiento analítico de nuestros conceptos se hace, ciertamente, mucho provecho al entendimiento, pero a la ciencia (de la metafísica) no se la hace avanzar con ello en lo más mínimo, porque aquellos análisis de los conceptos son solamente materiales, con los cuales la ciencia ha de ser, ante todo, construida. Así, se puede descomponer y determinar muy bien el concepto de sustancia y accidente; eso está muy bien como preparación para algún uso futuro. Pero si de ninguna manera puedo demostrar que, en todo lo que existe, la substancia permanece y sólo cambian los accidentes, entonces con todos aquellos análisis no se hizo avanzar en lo más mínimo a la ciencia. Ahora bien, la metafísica no ha podido hasta ahora probar *a priori* de una manera válida ni esta proposición, ni el principio de razón suficiente, y mucho menos cualquier otra proposición más compleja, como p. ej., una de las que pertenecen a la psicología o a la cosmología, y, en general, ninguna proposición sintética; por consiguiente, nada se ha obtenido, nada se ha logrado ni se ha avanzado nada por medio de todos aquellos análisis, y la ciencia, después de tanto tumulto y de tanto ruido, sigue estando donde estaba en los tiempos de *Aristóteles*, si bien las disposiciones conducentes a ella han sido tomadas, indudablemente, mucho mejor que en otros casos, faltando sólo que se hubiese encontrado primeramente el hilo conductor para los conocimientos sintéticos.

Glaubt jemand sich hiedurch beleidigt, so kann er diese Beschuldigung leicht zu nichte machen, wenn er nur einen einzigen synthetischen, zur Metaphysik gehörigen Satz anführen will, den er auf dogmatische Art *a priori* zu beweisen sich erbietet; denn nur dann, wenn er dieses leistet, werde ich ihm einräumen, daß er wirklich die Wissenschaft weiter gebracht habe: sollte dieser Satz auch sonst durch die gemeine Erfahrung genug bestätigt sein. Keine Forderung kann gemäßigter und billiger sein und im (unausbleiblich gewissen) Fall der Nichtleistung kein Ausspruch
369 gerechter, als der: daß Metaphysik als Wissenschaft bisher noch gar nicht existirt habe.

Nur zwei Dinge muß ich im Fall, daß die Ausforderung angenommen wird, verbitten: erstlich das Spielwerk von *Wahrscheinlichkeit* und Muthmaßung, welches der Metaphysik eben so schlecht ansteht als der Geometrie; zweitens die Entscheidung vermittelst der Wünschelruthe des so genannten *gesunden Menschenverstandes*, die nicht jedermann schlägt, sondern sich nach persönlichen Eigenschaften richtet.

Denn *was das erstere anlangt*, so kann wohl nichts Ungereimteres gefunden werden, als in einer Metaphysik, einer Philosophie aus reiner Vernunft, seine Urtheile auf Wahrscheinlichkeit und Muthmaßung gründen zu wollen. Alles, was *a priori* erkannt werden soll, wird eben dadurch für apodiktisch gewiß ausgegeben und muß also auch so bewiesen werden. Man könnte eben so gut eine Geometrie oder Arithmetik auf Muthmaßungen gründen wollen; denn was den *calculus probabilium* der letzteren betrifft, so enthält er nicht wahrscheinliche, sondern ganz gewisse Urtheile über den Grad der Möglichkeit gewisser Fälle unter gegebenen gleichartigen Bedingungen, die in der Summe aller möglichen Fälle ganz unfehlbar der Regel gemäß zutreffen müssen, ob diese gleich in Ansehung jedes einzelnen Zufalles nicht gnug bestimmt ist. Nur in der empirischen Naturwissenschaft können Muthmaßungen (vermittelst der Induction und Analogie) gelitten werden, doch so, daß wenigstens die Möglichkeit dessen, was ich annehme, völlig gewiß sein muß.

Mit der *Berufung auf den gesunden Menschenverstand*, wenn von Begriffen und Grundsätzen, nicht so fern sie in Ansehung der Erfahrung gültig sein sollen, sondern so fern sie auch außer den Bedingungen der Erfahrung für geltend ausgegeben werden wollen, die Rede ist, ist es wo möglich noch schlechter bewandt.

Si alguno se cree ofendido con esto, puede fácilmente anular esta inculpación con sólo citar una sola proposición sintética perteneciente a la metafísica, que él se ofrezca a demostrar *a priori* de modo dogmático; pues sólo cuando haya logrado esto, le concederé que ha hecho avanzar verdaderamente la ciencia; aun si esta proposición estuviese también, por lo demás, suficientemente confirmada por la experiencia común. Ninguna exigencia puede ser más moderada ni más equitativa, y en el caso (indefectiblemente cierto) de incumplimiento, ninguna sentencia puede ser más justa que ésta: que la metafísica, como ciencia, nunca ha existido todavía.

Sólo de dos cosas debo rogar que se desista, en caso de que se acepte el reto: primeramente, del artilugio de la *probabilidad* y de la conjetura, que conviene tan poco a la metafísica como a la geometría; en segundo término, de la decisión por la varita mágica del llamado *sano sentido común*[69], la cual no toca a todos, sino que se rige por particularidades personales.

Pues, *por lo que atañe a lo primero*, no puede quizá hallarse nada más absurdo que pretender, en una metafísica, en una filosofía de la razón pura, fundar uno sus juicios en la probabilidad y en la conjetura. Todo lo que ha de ser conocido *a priori* es presentado, por eso mismo, como apodícticamente cierto, y debe, por consiguiente, ser demostrado también del mismo modo. Igualmente se podría pretender fundar sobre conjeturas una geometría o una aritmética; pues por lo que concierne al *calculus probabilium* de esta última, no contiene éste juicios probables, sino completamente ciertos, sobre el grado de la posibilidad de ciertos casos en condiciones homogéneas dadas, juicios que, en la suma de todos los casos posibles, deben resultar verdaderos infaliblemente de acuerdo con la regla, aunque ésta no esté suficientemente determinada con respecto a cada ocasión singular. Sólo en la ciencia empírica de la naturaleza pueden tolerarse las conjeturas (por medio de la inducción y de la analogía), pero de tal modo que por lo menos la posibilidad de aquello que admito debe ser enteramente cierta.

La *apelación al sano sentido común* está en una situación aún peor, si cabe, cuando se trata de conceptos y de principios, no en la medida en que deben ser válidos con respecto a la experiencia, sino en la medida en que pretenden presentarse como válidos también fuera de las condiciones de la experiencia. Pues, ¿qué es

Denn was ist der *gesunde Verstand*? Es ist der *gemeine Verstand*, so fern er richtig urtheilt. Und was ist nun der gemeine Verstand? Er ist das Vermögen der Erkenntniß und des Gebrauchs der Regeln *in concreto* zum Unterschiede des *speculativen Verstandes*, welcher ein Vermögen der Erkenntniß der Regeln *in abstracto* ist. So wird der gemeine Verstand die Regel, daß alles, was geschieht, vermittelst seiner Ursache bestimmt sei, kaum verstehen, niemals aber so im allgemeinen einsehen können. Er fordert daher ein Beispiel aus Erfahrung, und wenn er hört, daß dieses nichts anders bedeute, als was er jederzeit gedacht hat, wenn ihm
370 eine Fensterscheibe zerbrochen oder ein Hausrath verschwunden war, so versteht er den Grundsatz und räumt ihn auch ein. Gemeiner Verstand hat also weiter keinen Gebrauch, als so fern er seine Regeln (obgleich dieselben ihm wirklich *a priori* beiwohnen) in der Erfahrung bestätigt sehen kann; mithin sie *a priori* und unabhängig von der Erfahrung einzusehen, gehört vor den speculativen Verstand und liegt ganz außer dem Gesichtskreise des gemeinen Verstandes. Metaphysik hat es ja aber lediglich mit der letzteren Art Erkenntniß zu thun; und es ist gewiß ein schlechtes Zeichen eines gesunden Verstandes, sich auf jenen Gewährsmann zu berufen, der hier gar kein Urtheil hat, und den man sonst wohl nur über die Achsel ansieht, außer wenn man sich im Gedränge sieht und sich in seiner Speculation weder zu rathen, noch zu helfen weiß.

Es ist eine gewöhnliche Ausflucht, deren sich diese falsche Freunde des gemeinen Menschenverstandes (die ihn gelegentlich hoch preisen, gemeiniglich aber verachten) zu bedienen pflegen, daß sie sagen: Es müssen doch endlich einige Sätze sein, die unmittelbar gewiß sind, und von denen man nicht allein keinen Beweis, sondern auch überall keine Rechenschaft zu geben brauche, weil man sonst mit den Gründen seiner Urtheile niemals zu Ende kommen würde; aber zum Beweise dieser Befugniß können sie (außer dem Satze des Widerspruchs, der aber die Wahrheit synthetischer Urtheile darzuthun nicht hinreichend ist) niemals etwas anderes Ungezweifeltes, was sie dem gemeinen Menschenverstande unmittelbar beimessen dürfen, anführen, als mathematische Sätze: z.B. daß zweimal zwei vier ausmachen, daß zwischen zwei Punkten nur eine gerade Linie sei, u.a.m. Das sind aber Urtheile, die von denen der Metaphysik himmelweit unterschieden sind. Denn in der Mathematik kann ich alles das durch mein Denken selbst machen

el *sano entendimiento*?[70] Es el *entendimiento común*, en la medida en que juzga correctamente. Y ¿qué es el entendimiento común? Es la facultad del conocimiento y del uso de las reglas *in concreto*, a diferencia del *entendimiento especulativo*, que es una facultad del conocimiento de las reglas *in abstracto*. Así, el entendimiento común apenas si entenderá la regla de que todo lo que sucede está determinado por su causa; pero nunca podrá comprender esta regla así en general. Por ello, exige un ejemplo tomado de la experiencia, y cuando oye que eso no significa nada más que lo que él ha pensado siempre cuando le rompieron el vidrio de una ventana o le desapareció algún utensilio doméstico, entiende el principio y lo admite. Así, el entendimiento común no tiene un uso más amplio que hasta donde puede ver confirmadas sus reglas en la experiencia (aunque estas reglas estén en él realmente *a priori*); por consiguiente, el comprender estas reglas *a priori* e independientemente de la experiencia es algo que compete al entendimiento especulativo, y está completamente fuera del horizonte del entendimiento común. Pero la metafísica se ocupa únicamente de esta última especie de conocimiento, y es ciertamente un mal signo de un entendimiento sano el apelar a aquel fiador que no puede formular aquí juicio alguno, y a quien de ordinario se lo mira por encima del hombro, salvo cuando uno se ve en apreturas y no sabe cómo resolver su situación en la especulación.

Es una escapatoria habitual, de la cual suelen servirse estos falsos amigos del sentido común (que ocasionalmente lo ensalzan, pero comúnmente lo desprecian), el decir: debe haber, al fin, empero, algunas proposiciones que sean inmediatamente ciertas, y de las cuales no sólo no se necesite dar ninguna prueba, sino que no haya que dar, en general, razón alguna, pues de no ser así uno nunca acabaría de dar fundamentos de los propios juicios; pero como prueba de este derecho nunca pueden aducir (aparte del principio de contradicción, el cual, empero, no es suficiente para demostrar la verdad de juicios sintéticos) otra cosa indudable, que pudieran atribuir inmediatamente al sentido común, sino proposiciones matemáticas: p. ej., que dos por dos son cuatro, que entre dos puntos pasa sólo una línea recta, etc. Pero éstos son juicios completamente diferentes de los de la metafísica. Pues en la matemática puedo, con mi pensamiento, hacer (construir) yo mismo todo

(construiren), was ich mir durch einen Begriff als möglich vorstelle: ich thue zu einer Zwei die andere Zwei nach und nach hinzu und mache selbst die Zahl vier, oder ziehe in Gedanken von einem Punkte zum andern allerlei Linien und kann nur eine einzige ziehen, die sich in allen ihren Theilen (gleichen sowohl als ungleichen) ähnlich ist. Aber ich kann aus dem Begriffe eines Dinges durch meine ganze Denkkraft nicht den Begriff von etwas anderem, dessen Dasein nothwendig mit dem ersteren verknüpft ist, herausbringen, sondern muß die Erfahrung zu rathe ziehen; und obgleich mir mein Verstand *a priori* (doch immer nur in Beziehung auf mögliche Erfahrung) den Begriff von einer solchen Verknüpfung (der Causa-
371 lität) an die Hand giebt, so kann ich ihn doch nicht, wie die Begriffe der Mathematik *a priori* in der Anschauung darstellen und also seine Möglichkeit *a priori* darlegen; sondern dieser Begriff sammt den Grundsätzen seiner Anwendung bedarf immer, wenn er *a priori* gültig sein soll –wie es doch in der Metaphysik verlangt wird–, eine Rechtfertigung und Deduction seiner Möglichkeit, weil man sonst nicht weiß, wie weit er gültig sei, und ob er nur in der Erfahrung oder auch außer ihr gebraucht werden könne. Also kann man sich in der Metaphysik, als einer speculativen Wissenschaft der reinen Vernunft, niemals auf den gemeinen Menschenverstand berufen, aber wohl, wenn man genöthigt ist, sie zu verlassen und auf alles reine speculative Erkenntniß, welches jederzeit ein Wissen sein muß, mithin auch auf Metaphysik selbst und deren Belehrung (bei gewissen Angelegenheiten) Verzicht zu thun, und ein vernünftiger Glaube uns allein möglich, zu unserm Bedürfniß auch hinreichend (vielleicht gar heilsamer als das Wissen selbst) befunden wird. Denn alsdann ist die Gestalt der Sache ganz verändert. Metaphysik muß Wissenschaft sein, nicht allein im Ganzen, sondern auch allen ihren Theilen, sonst ist sie gar nichts, weil sie als Speculation der reinen Vernunft sonst nirgends Haltung hat als an allgemeinen Einsichten. Außer ihr aber können Wahrscheinlichkeit und gesunder Menschenverstand gar wohl ihren nützlichen und rechtmäßigen Gebrauch haben, aber nach ganz eigenen Grundsätzen, deren Gewicht immer von der Beziehung aufs Praktische abhängt.

Das ist es, was ich zur Möglichkeit einer Metaphysik als Wissenschaft zu fordern mich berechtigt halte.

lo que mediante un concepto me represento como posible; agrego poco a poco a un dos el otro dos, y hago yo mismo el número cuatro, o trazo con el pensamiento toda clase de líneas de un punto al otro, y puedo trazar una sola que es semejante a sí misma en todas sus partes (en las iguales tanto como en las desiguales). Pero con toda la fuerza de mi pensamiento no puedo extraer del concepto de una cosa el concepto de algo diferente cuya existencia está conectada necesariamente con la primera, sino que debo consultar con la experiencia; y aunque mi entendimiento me suministra *a priori* (si bien siempre sólo con respecto a una experiencia posible) el concepto de tal conexión (el concepto de causalidad), no puedo, sin embargo, representarlo *a priori* en la intuición, como los conceptos de la matemática, y no puedo, por consiguiente, mostrar *a priori* su posibilidad, sino que este concepto, junto con los principios de su aplicación, requiere siempre, si ha de ser válido *a priori* –como se exige en la metafísica– una justificación y deducción de su posibilidad, porque de otro modo no se sabe hasta dónde es válido, ni si puede ser usado sólo en la experiencia, o fuera de ella. Por consiguiente, en la metafísica, como ciencia especulativa de la razón pura, nunca se puede apelar al sentido común; sí se puede, empero, hacerlo cuando uno está forzado a abandonarla y a renunciar a todo conocimiento especulativo puro, conocimiento que debe ser siempre un saber, y a renunciar, por tanto, también a la metafísica misma y a su enseñanza (en ciertos asuntos), y sólo se considera posible para nosotros, y aun suficiente para nuestras necesidades, una creencia razonable (quizá más saludable que el saber mismo). Pues entonces el aspecto de la cosa cambia por completo. La metafísica debe ser ciencia, no sólo en su totalidad, sino también en todas sus partes; de lo contrario, no es nada; porque, como especulación de la razón pura, no consiste sino en cogniciones universales. Fuera de ella pueden muy bien la probabilidad y el sano sentido común tener su uso provechoso y legítimo, pero según principios propios, cuya importancia depende siempre de la referencia a lo práctico.

Esto es lo que me considero autorizado a exigir para la posibilidad de una metafísica como ciencia.

Anhang von dem, was geschehen kann, um Metaphysik als Wissenschaft wirklich zu machen

Da alle Wege, die man bisher eingeschlagen ist, diesen Zweck nicht erreicht haben, auch außer einer vorhergehenden Kritik der reinen Vernunft ein solcher wohl niemals erreicht werden wird, so scheint die Zumuthung nicht unbillig, den Versuch, der hievon jetzt vor Augen gelegt ist, einer genauen und sorgfältigen Prüfung zu unterwerfen, wofern man es nicht für noch rathsamer hält, lieber alle Ansprüche auf Metaphysik gänzlich aufzugeben, in wel-
372 chem Falle, wenn man seinem Vorsatze nur treu bleibt, nichts dawider einzuwenden ist. Wenn man den Lauf der Dinge nimmt, wie er wirklich geht, nicht wie er gehen sollte, so giebt es zweierlei Urtheile: ein *Urtheil, das vor der Untersuchung vorhergeht*, und dergleichen in unserm Falle dasjenige, wo der Leser aus seiner Metaphysik über die Kritik der reinen Vernunft (die allererst die Möglichkeit derselben untersuchen soll) ein Urtheil fällt; und dann ein anderes *Urtheil, welches auf die Untersuchung folgt*, wo der Leser die Folgerungen aus den kritischen Untersuchungen, die ziemlich stark wider seine sonst angenommene Metaphysik verstoßen dürften, ein Zeit lang bei Seite zu setzen vermag und allererst die Gründe prüft, woraus jene Folgerungen abgeleitet sein mögen. Wäre das, was gemeine Metaphysik vorträgt, ausgemacht gewiß (etwa wie Geometrie), so würde die erste Art zu urtheilen gelten; denn wenn die Folgerungen gewisser Grundsätze ausgemachten Wahrheiten widerstreiten, so sind jene Grundsätze falsch

APÉNDICE: De lo que puede hacerse para realizar la metafísica como ciencia

Pues todos los caminos que hasta ahora se han tomado no han alcanzado esta meta, y tampoco se la alcanzará nunca sin una previa crítica de la razón pura, no parece injustificada la pretensión de someter a una prueba exacta y cuidadosa el ensayo que aquí se tiene a la vista sobre este asunto, en la medida en que no se considere más aconsejable desistir enteramente de toda pretensión a una metafísica, en cuyo caso, con tal que uno se mantenga fiel a su propósito, no hay nada que objetar. Si se toma el curso de las cosas tal como realmente va, y no como debería andar, entonces hay dos clases de juicios: *un juicio que precede al examen*, y tal es en nuestro caso aquel juicio que el lector, a partir de su propia metafísica, pronuncia sobre la *Crítica de la razón pura* (crítica que debe, ante todo, investigar la posibilidad de tal metafísica), y luego otro *juicio, que sigue al examen*, en el cual el lector es capaz de dejar a un lado, por el momento, las consecuencias de las investigaciones críticas, que podrían chocar bastante violentamente con la metafísica que él, por su parte, admite, y examina primeramente los fundamentos de los cuales se hayan derivado aquellas consecuencias. Si se estableciera la certeza de lo que enseña la metafísica común (algo así como en la geometría), entonces sería válida la primera manera de juzgar; pues si las consecuencias de ciertos principios contradicen verdades comprobadas, entonces esos principios son falsos y se los

und ohne alle weitere Untersuchung zu verwerfen. Verhält es sich aber nicht so, daß Metaphysik von unstreitig gewissen (synthetischen) Sätzen einen Vorrath habe, und vielleicht gar so, daß ihrer eine Menge, die, eben so scheinbar als die besten unter ihnen, gleichwohl in ihren Folgerungen selbst unter sich streitig sind, überall aber ganz und gar kein sicheres Kriterium der Wahrheit eigentlich-metaphysischer (synthetischer) Sätze in ihr anzutreffen ist: so kann die vorhergehende Art zu urtheilen nicht Statt haben, sondern die Untersuchung der Grundsätze der Kritik muß vor allem Urtheile über ihren Werth oder Unwerth vorhergehen.

Probe eines Urtheils über die Kritik, das vor der Untersuchung vorhergeht

Dergleichen Urtheil ist in den Göttingischen gelehrten Anzeigen, der Zugabe dritten Stück vom 19. Jenner 1782 Seite 40 u.f. anzutreffen.

Wenn ein Verfasser, der mit dem Gegenstande seines Werks wohl bekannt ist, der durchgängig eigenes Nachdenken in die Bearbeitung desselben zu legen beflissen gewesen, einem Recensenten in die Hände fällt, der seinerseits scharfsichtig gnug ist, die Momente auszuspähen, auf die der Werth oder Unwerth der Schrift eigentlich beruht, nicht an Worten hängt, sondern den Sachen nachgeht und nicht blos die Principien, von denen der Verfasser ausging, sichtet und prüft: so mag dem letzteren zwar die Strenge des
373 Urtheils mißfallen, das Publicum ist dagegen gleichgültig, denn es gewinnt dabei; und der Verfasser selbst kann zufrieden sein, daß er Gelegenheit bekommt, seine von einem Kenner frühzeitig geprüfte Aufsätze zu berichtigen oder zu erläuteren auf solche Weise, wenn er im Grunde Recht zu haben glaubt, den Stein des Anstoßes, der seiner Schrift in der Folge nachtheilig werden könnte, bei Zeiten wegzuräumen.

Ich befinde mich mit meinem Recensenten in einer ganz anderen Lage. Er scheint gar nicht einzusehen, worauf es bei der Untersuchung, womit ich mich (glücklich oder unglücklich) beschäftigte, eigentlich ankam, und es sei nun Ungeduld ein weitläuftig Werk durchzudenken, oder verdrießliche Laune über eine angedrohte Reform einer Wissenschaft, bei der er schon längstens alles ins Reine gebracht zu haben glaubte, oder, welches ich ungern ver-

debe rechazar sin más investigación. Pero si, en realidad, la metafísica *no tiene una provisión* de proposiciones (sintéticas) indiscutiblemente ciertas, y si hasta, quizá, en realidad, una cantidad de ellas, y aparentemente las mejores entre ellas son, sin embargo, contradictorias en sus consecuencias; y si en ninguna parte se puede encontrar en la metafísica criterio alguno seguro de la verdad de proposiciones (sintéticas) propiamente metafísicas: entonces la primera manera de juzgar no puede tener lugar, sino que la investigación de los principios de la *Crítica* debe preceder a todo juicio sobre su valor o sobre su falta de valor.

Ejemplo de un juicio sobre la *Crítica*, que precede al examen

Tal juicio puede encontrarse en los *Göttingischen gelehrten Anzeigen*[71], tercera parte del suplemento, del 19 de enero de 1782, pp. 40 ss.

Cuando un autor que conoce bien el tema de su obra, y ha sido siempre diligente en poner reflexiones propias en su tratamiento, cae en manos de un crítico que es, por su parte, suficientemente perspicaz como para atisbar los momentos sobre los que se apoya propiamente el valor del escrito o su falta de valor, y que no se atiene a las palabras, sino que investiga las cosas, y no sólo examina y comprueba los principios de los que partió el autor, podrá disgustarle a este último, ciertamente, la severidad del juicio, pero al público esto le es indiferente, pues él sale ganando; y el autor mismo puede darse por contento de que se le ofrezca una oportunidad de corregir o de aclarar sus escritos, examinados a tiempo por un conocedor, y de apartar oportunamente de este modo, si él en el fondo cree tener razón, la piedra del escándalo, que más tarde podría serle perjudicial a su escrito.

Yo me encuentro, respecto a mi crítico, en una situación completamente diferente. Parece no comprender qué era, propiamente, lo importante en la investigación en la cual (feliz o desgraciadamente) me he ocupado; y, ya sea por impaciencia para meditar sobre una obra extensa, o por desagrado ante la amenaza de reforma de una ciencia en la cual él creía haber puesto todo en claro ya desde mucho antes o, lo que a disgusto sospecho, por

muthe, ein wirklich eingeschränkter Begriff daran Schuld, dadurch er sich über seine Schulmetaphysik niemals hinauszudenken vermag; kurz, er geht mit Ungestüm eine lange Reihe von Sätzen durch, bei denen man, ohne ihre Prämissen zu kennen, gar nichts denken kann, streut hin und wieder seinen Tadel aus, von welchem der Leser eben so wenig den Grund sieht, als er die Sätze versteht, dawider derselbe gerichtet sein soll, und kann also weder dem Publicum zur Nachricht nützen, noch mir im Urtheile der Kenner das mindeste schaden; daher ich diese Beurtheilung gänzlich übergangen sein würde, wenn sie mir nicht zu einigen Erläuterungen Anlaß gäbe, die den Leser dieser Prolegomenen in einigen Fällen vor Mißdeutung bewahren könnten.

Damit Recensent aber doch einen Gesichtspunkt fasse, aus dem er am leichtesten auf eine dem Verfasser unvortheilhafte Art das ganze Werk vor Augen stellen könne, ohne sich mit irgend einer besondern Untersuchung bemühen zu dürfen, so fängt er damit an und endigt auch damit, daß er sagt: «Dies Werk ist ein System des transscendentellen (oder, wie er es übersetzt, des höheren)* Idealismus.»

374 Beim Anblicke dieser Zeile sah ich bald, was für eine Recension da herauskommen würde, ungefähr so, als wenn jemand, der niemals von Geometrie etwas gehört oder gesehen hätte, einen Euklid fände und ersucht würde, sein Urtheil darüber zu fällen, nachdem er beim Durchblättern auf viel Figuren gestoßen, etwa sagte: «Das Buch ist eine systematische Anweisung zum Zeichnen: der Verfasser bedient sich einer besondern Sprache, um dunkele, unverständliche Vorschriften zu geben, die am Ende doch nichts mehr ausrichten können, als was jeder durch ein gutes natürliches Augenmaß zu Stande bringen kann etc.».

---

* Bei Leibe nicht der *höhere*. Hohe Thürme und die ihnen ähnliche metaphysisch-große Männer, um welche beide gemeiniglich viel Wind ist, sind nicht für mich. Mein Platz ist das fruchtbare *Bathos* der Erfahrung, und das Wort transscendental, dessen so vielfältig von mir angezeigte Bedeutung vom Recensenten nicht einmal gefaßt worden (so flüchtig hat er alles angesehen), bedeutet nicht etwas, das über alle Erfahrung hinausgeht, sondern was vor ihr *(a priori)* zwar vorhergeht, aber doch zu nichts mehrerem bestimmt ist, als lediglich Erfahrungserkenntniß möglich zu machen. Wenn diese Begriffe die Erfahrung überschreiten, dann heißt ihr Gebrauch transscendent, welcher von dem immanenten, d.i. auf Erfahrung eingeschränkten, //IV374// Gebrauch unterschieden wird. Allen Mißdeutungen dieser Art ist in dem Werke hinreichend vorgebeugt worden: allein der Recensent fand seinen Vortheil bei Mißdeutungen.

estrechez de concepción, que hace que él no pueda nunca llevar su pensamiento más allá de su metafísica de escuela, en suma: recorre con vehemencia una larga serie de proposiciones de las cuales no se puede pensar nada sin conocer sus premisas; esparce aquí y allá su desaprobación, cuyo fundamento el lector no ve, como tampoco entiende él las proposiciones contra las cuales se supone que está dirigida; y así no puede ser útil para información del público, ni perjudicarme a mí en lo más mínimo en el juicio del conocedor. Por ello, habría pasado por alto completamente esta crítica, si no me diese ocasión para algunas aclaraciones que podrían preservar de malentendidos, en algunos casos, al lector de estos *Prolegómenos*.

Pero el crítico, para adoptar un punto de vista desde el cual poder presentar, con la mayor facilidad posible, de una manera desfavorable para el autor, toda la obra, sin tener que molestarse con ninguna investigación especial, empieza, y también termina, diciendo: «esta obra es un sistema del idealismo transcendental (o, como él lo traduce, idealismo superior)»*.

Al ver este renglón, eché de ver en seguida qué clase de reseña resultaría de allí, aproximadamente como si alguien que nunca hubiese oído ni visto nada de geometría y encontrase un *Euclides*, incitado a emitir su juicio sobre él, luego de haber encontrado en él, al hojearlo, muchas figuras, dijese: «Este libro es un método sistemático de dibujo; el autor se sirve de un lenguaje especial, para dar preceptos oscuros e incomprensibles, que al final no pueden lograr otra cosa que lo que cualquiera, dotado de un buen ojo natural, puede hacer, etc.».

---

* En modo alguno, *superior*. Las torres altas y los grandes hombres de la metafísica, semejantes a ellas, en torno de los cuales ambos hay generalmente mucho viento, no son para mí. Mi puesto está en el *bathos* [*] fértil de la experiencia, y la palabra transcendental, cuyo significado, tantas veces indicado por mí, no fue comprendido ni una sola vez por el crítico (tan fugazmente lo ha examinado todo), no significa algo que sobrepasa toda experiencia, sino lo que antecede (*a priori*) ciertamente a ella, pero que no está destinado a nada más, sino sólo a hacer posible el conocimiento empírico. Cuando estos conceptos sobrepasan la experiencia, entonces su uso se llama transcendente, uso que se distingue del inmanente, esto es, del [374] uso limitado a la experiencia. En la obra se han tomado suficientes precauciones contra todas las interpretaciones erróneas de esta clase; pero el crítico encontró ventaja en las interpretaciones erróneas. [* Palabra griega: profundidad, abismo. (N. del T.)]

Laßt uns indessen doch zusehen, was denn das für ein Idealism sei, der durch mein ganzes Werk geht, obgleich bei weitem noch nicht die Seele des Systems ausmacht.

Der Satz aller ächten Idealisten von der Eleatischen Schule an bis zum Bischof Berkeley ist in dieser Formel enthalten: «Alle Erkenntniß durch Sinne und Erfahrung ist nichts als lauter Schein, und nur in den Ideen des reinen Verstandes und Vernunft ist Wahrheit.»

Der Grundsatz, der meinen Idealism durchgängig regiert und bestimmt, ist dagegen: «Alles Erkenntniß von Dingen aus blossem reinen Verstande oder reiner Vernunft ist nichts als lauter Schein, und nur in der Erfahrung ist Wahrheit.»

Das ist ja aber gerade das Gegentheil von jenem eigentlichen Idealism; wie kam ich denn dazu, mich dieses Ausdrucks zu einer ganz entgegengesetzten Absicht zu bedienen, und wie der Recensent, ihn allenthalben zu sehen?

Die Auflösung dieser Schwierigkeit beruht auf etwas, was man sehr leicht aus dem Zusammenhange der Schrift hätte einsehen können, wenn man gewollt hätte. Raum und Zeit sammt allem, was sie in sich enthalten, sind nicht die Dinge oder deren Eigenschaften an sich selbst, sondern gehören blos zu Erscheinungen derselben; bis dahin bin ich mit jenen Idealisten auf einem Bekenntnisse. Allein diese und unter ihnen vornehmlich Berkeley sahen den Raum für eine bloße empirische Vorstellung an, die eben so wie die Erscheinungen in ihm uns nur vermittelst der Erfahrung oder Wahrnehmung zusammt allen seinen Bes-
375 timmungen bekannt würde; ich dagegen zeige zuerst: daß der Raum (und eben so die Zeit, auf welche Berkeley nicht Acht hatte) sammt allen seinen Bestimmungen *a priori* von uns erkannt werden könne, weil er sowohl als die Zeit uns vor aller Wahrnehmung oder Erfahrung als reine Form unserer Sinnlichkeit beiwohnt und alle Anschauung derselben, mithin auch alle Erscheinungen möglich macht. Hieraus folgt: daß, da Wahrheit auf allgemeinen und nothwendigen Gesetzen als ihren Kriterien beruht, die Erfahrung bei Berkeley keine Kriterien der Wahrheit haben könne, weil den Erscheinungen derselben (von ihm) nichts *a priori* zum Grunde gelegt ward, woraus denn folgte, daß sie nichts als lauter Schein sei, dagegen bei uns Raum und Zeit (in Verbindung mit den reinen Verstandesbegriffen) *a priori* aller möglichen Erfahrung ihr Gesetz vorschreiben, welches

Pero veamos, sin embargo, qué clase de idealismo es este que penetra toda mi obra, aunque está muy lejos de constituir el alma del sistema.

El principio de todos los idealistas genuinos, desde la escuela eleática hasta el obispo *Berkeley*, está contenido en esta fórmula: «Todo conocimiento mediante los sentidos y la experiencia no es nada más que mera apariencia ilusoria, y la verdad está solamente en las ideas del entendimiento puro y de la razón».

El principio que constantemente rige y determina mi idealismo es, por el contrario: «Todo conocimiento de las cosas a partir del mero entendimiento puro o de la razón pura no es nada más que mera apariencia ilusoria, y la verdad está solamente en la experiencia».

Pero esto es precisamente lo contrario de aquel idealismo propiamente dicho; ¿cómo llegué yo, pues, a servirme de esta expresión con una intención enteramente opuesta, y cómo llegó el crítico a ver esta expresión por todas partes?

La solución de esta dificultad reposa en algo que se habría podido comprender fácilmente por el conjunto del escrito, de haberlo querido así. El espacio y el tiempo, junto con todo lo que contienen en sí, no son las cosas en sí mismas, ni las propiedades en sí mismas de éstas, sino que pertenecen sólo a los fenómenos de ellas; hasta aquí comparto el credo de aquellos idealistas. Pero éstos, y entre ellos especialmente *Berkeley*, consideraban el espacio como una mera representación empírica, la cual, así como los fenómenos contenidos en él, nos es conocida, junto con todas las determinaciones del espacio, sólo por medio de la experiencia o de la percepción; yo, por el contrario, muestro primeramente: que el espacio (y así también el tiempo, al cual *Berkeley* no prestó atención), junto con todas sus determinaciones, puede ser conocido *a priori* por nosotros, porque él, tal como el tiempo, está en nosotros, antes de toda percepción o experiencia, como forma pura de nuestra sensibilidad, y hace posible toda intuición de ésta, y también, por tanto, hace posibles todos los fenómenos. De aquí se sigue: que, puesto que la verdad reposa en leyes necesarias y universales, que son los criterios de ella, la experiencia, para *Berkeley*, no podría tener ningún criterio de verdad, porque nada *a priori* fue puesto (por él) en el fundamento de los fenómenos de la experiencia; de lo cual se seguía, entonces, que la experiencia no era nada más que mera apariencia ilusoria; mientras que para nosotros, por el contrario, el espacio y el tiempo (conjuntamente con los conceptos puros del entendimiento) prescriben *a priori* su

zugleich das sichere Kriterium abgiebt, in ihr Wahrheit von Schein zu unterscheiden*.

Mein so genannter (eigentlich kritischer) Idealism ist also von ganz eigenthümlicher Art, nämlich so, daß er den gewöhnlichen umstürzt, daß durch ihn alle Erkenntniß *a priori*, selbst die der Geometrie, zuerst objective Realität bekommt, welche ohne diese meine bewiesene Idealität des Raumes und der Zeit selbst von den eifrigsten Realisten gar nicht behauptet werden könnte. Bei solcher Bewandtniß der Sachen wünschte ich, um allen Mißverstand zu verhüten, daß ich diesen meinen Begriff anders benennen könnte; aber ihn ganz abzuändern will sich nicht wohl thun lassen. Es sei mir also erlaubt, ihn künftig, wie oben schon angeführt worden, den formalen, besser noch den kritischen Idealism zu nennen, um ihn vom dogmatischen des Berkeley und vom sceptischen des Cartesius zu unterscheiden.

Weiter finde ich in der Beurtheilung dieses Buchs nichts Merkwürdiges. Der Verfasser derselben urtheilt durch und durch
376 *en gros*, eine Manier, die klüglich gewählt ist, weil man dabei sein eigen Wissen oder Nichtwissen nicht verräth: ein einziges ausführliches Urtheil *en detail* würde, wenn es wie billig die Hauptfrage betroffen hätte, vielleicht meinen Irrthum, vielleicht auch das Maß der Einsicht des Recensenten in dieser Art von Untersuchungen aufgedeckt haben. Es war auch kein übelausgedachter Kunstgriff, um Lesern, welche sich nur aus Zeitungsnachrichten von Büchern einen Begriff zu machen gewohnt sind, die Lust zum Lesen des Buchs selbst frühzeitig zu benehmen, eine Menge von Sätzen, die, außer dem Zusammenhange mit ihren Beweisgründen und Erläuterungen gerissen, (vornehmlich so antipodisch, wie diese in Ansehung aller Schulmetaphysik sind) nothwendig widersinnisch lauten müssen, in einem Athem hinter einander her zu sagen, die Geduld des Lesers bis zum Ekel zu bestürmen und

* Der eigentliche Idealismus hat jederzeit eine schwärmerische Absicht und kann auch keine andre haben; der meinige aber ist lediglich dazu, um die Möglichkeit unserer Erkenntniß *a priori* von Gegenstanden der Erfahrung zu begreifen, welches ein Problem ist, das bisher noch nicht aufgelöset, ja nicht einmal aufgeworfen worden. Dadurch fällt nun der ganze schwärmerische Idealism, der immer (wie auch schon aus dem Plato zu ersehen) aus unseren Erkenntnissen *a priori* (selbst denen der Geometrie) auf eine andere (nämlich intellectuelle) Anschauung als die der Sinne schloß, weil man sich gar nicht einfallen ließ, daß Sinne auch *a priori* anschauen sollten.

ley a toda experiencia posible, lo cual suministra a la vez el criterio seguro para distinguir en ella la verdad, de la apariencia ilusoria*.

Este que llaman mi idealismo (propiamente: idealismo crítico) es, pues, de una clase muy particular, a saber, es tal, que derriba al idealismo habitual, y es tal, que gracias a él todos los conocimientos *a priori*, aun los de la geometría, adquieren por primera vez realidad objetiva, la cual, sin esta idealidad del espacio y del tiempo, demostrada por mí, no podría ser afirmada ni aun por los realistas más fervientes. En tal estado de cosas quisiera, para prevenir todo malentendido, poder denominar de otro modo esta concepción mía; pero no parece factible modificarla por completo. Permítaseme, pues, llamarla en lo futuro, tal como se dijo más arriba, idealismo formal, y aún mejor, idealismo crítico, para distinguirlo del idealismo dogmático de *Berkeley*, y del escéptico de *Descartes*.

No encuentro, en la reseña de este libro, ninguna otra cosa digna de mención. El autor de tal reseña juzga constantemente *en gros*, procedimiento hábilmente elegido, porque así no delata uno su propio saber o ignorancia: un solo juicio circunstanciado, *en détail*, si, como es justo, hubiese tocado la cuestión principal, habría revelado, quizá, mi error, quizá también la medida de la comprensión del crítico en esta clase de investigaciones. Para quitarles de antemano el deseo de leer el libro mismo a los lectores habituados a formarse una opinión sobre los libros sólo por las reseñas de los periódicos, no fue tampoco un artificio mal imaginado el recitar una tras otra, sin tomar aliento, una cantidad de proposiciones que, separadas de la conexión con sus argumentos probatorios y sus explicaciones (principalmente al ser, como éstas, los antípodas de toda metafísica de escuela), necesariamente tienen que sonar absurdas; el importunar hasta la náusea la paciencia del lector, y entonces, luego que se me ha hecho

* El idealismo propiamente tal tiene siempre una intención quimérica, y no puede tampoco tener otra; pero el mío tiene por finalidad solamente el comprender la posibilidad de nuestro conocimiento *a priori* de objetos de la experiencia, lo cual es un problema que hasta ahora no ha sido resuelto y aún ni siquiera planteado. Ahora bien, con ello cae todo el idealismo quimérico, el cual siempre (como ya se puede ver también en Platón) infería, a partir de nuestros conocimientos *a priori* (incluso de los de la geometría), una intuición diferente de la de los sentidos (a saber, una intuición intelectual), porque a nadie se le ocurrió que los sentidos intuyesen también *a priori*.

dann, nachdem man mich mit dem sinnreichen Satze, daß beständiger Schein Wahrheit sei, bekannt gemacht hat, mit der derben, doch väterlichen Lection zu schließen: Wozu denn der Streit wider die gemein angenommene Sprache, wozu denn und woher die idealistische Unterscheidung? Ein Urtheil, welches alles Eigenthümliche meines Buchs, da es vorher metaphysisch-ketzerisch sein sollte, zuletzt in einer bloßen Sprachneuerung setzt und klar beweist, daß mein angemaßter Richter auch nicht das mindeste davon und obenein sich selbst nicht recht verstanden habe*.

Recensent spricht indessen wie ein Mann, der sich wichtiger und vorzüglicher Einsichten bewußt sein muß, die er aber noch verborgen hält; denn mir ist in Ansehung der Metaphysik neuerlich nichts bekannt geworden, was zu einem solchen Tone berechtigen könnte. Daran thut er aber sehr unrecht, daß er der Welt seine Entdeckungen vorenthält; denn es geht ohne Zweifel noch mehreren so wie mir, daß sie bei allem Schönen, was seit langer Zeit in diesem
377 Fache geschrieben worden, doch nicht finden konnten, daß die Wissenschaft dadurch um einen Finger breit weiter gebracht worden. Sonst Definitionen anspitzen, lahme Beweise mit neuen Krücken versehen, dem Cento der Metaphysik neue Lappen oder einen veränderten Zuschnitt geben, das findet man noch wohl, aber das verlangt die Welt nicht. Metaphysischer Behauptungen ist die Welt satt: man will die Möglichkeit dieser Wissenschaft, die Quellen, aus denen Gewißheit in derselben abgeleitet werden könne, und sichere Kriterien, den dialektischen Schein der reinen Vernunft von der Wahrheit zu unterscheiden. Hiezu muß der Recensent den Schlüssel besitzen, sonst würde er nimmermehr aus so hohem Tone gesprochen haben.

Aber ich gerathe auf den Verdacht, daß ihm ein solches Bedürfniß der Wissenschaft vielleicht niemals in Gedanken gekommen

---

* Der Recensent schlägt sich mehrentheils mit seinem eigenen Schatten. Wenn ich die Wahrheit der Erfahrung dem Traum entgegensetze, so denkt er gar nicht daran, daß hier nur von dem bekannten *somnio objective sumto* der *Wolffischen* Philosophie die Rede sei, der blos formal ist, und wobei es auf den Unterschied des Schlafens und Wachens gar nicht angesehen ist und in einer Transscendentalphilosophie auch nicht gesehen werden kann. Übrigens nennt er meine Deduction der Kategorien und die Tafel der Verstandesgrundsätze: «gemein bekannte Grundsätze der Logik und Ontologie, auf idealistische Art ausgedrückt». Der Leser darf nur darüber diese Prolegomenen nachsehen, um sich zu überzeugen, daß ein elenderes und selbst historisch unrichtigeres Urtheil gar nicht könne gefällt werden.

conocer la ingeniosa proposición de que la apariencia ilusoria constante es verdad, concluir dándome la dura, pero paternal lección: ¿para qué, pues, esta lucha contra el lenguaje comúnmente admitido; para qué, pues, la distinción idealista, y dónde se origina ella? Un juicio que finalmente hace consistir todo lo propio de mi libro, que primero debía ser una herejía metafísica, en una mera innovación de lenguaje; y que demuestra claramente que el que pretende ser mi juez no lo ha entendido en lo más mínimo y que además no se ha entendido bien *a sí mismo**.

Sin embargo, el crítico habla como un hombre que se sabe en posesión de conocimientos importantes y superiores, los cuales empero mantiene aún ocultos; pues con respecto a la metafísica no he conocido nada últimamente que pudiese autorizar a emplear tal tono. Pero hace muy mal en privar de sus descubrimientos al mundo; pues a muchos les va, sin duda, como a mí, y a pesar de todas las cosas hermosas que desde hace largo tiempo se han escrito en esta materia, no pueden encontrar que se haya hecho avanzar la ciencia ni en el ancho de un dedo. En cambio, fácilmente se encuentra el aguzar las definiciones, el proveer de nuevas muletas a demostraciones paralíticas, el dar nuevos remiendos o un corte diferente al centón de la metafísica; pero el mundo no reclama eso. El mundo está harto de afirmaciones metafísicas; lo que se desea es la posibilidad de esta ciencia, las fuentes a partir de las cuales se puede derivar la certeza en ella, y criterios seguros para distinguir entre la apariencia ilusoria dialéctica de la razón pura, y la verdad. El crítico debe de poseer la clave para estas cosas, pues de otro modo nunca habría hablado en un tono tan altanero.

Pero caigo en la sospecha de que quizá nunca le haya venido al pensamiento tal exigencia de la ciencia; pues de no ser así, ha-

---

* El crítico se bate la mayoría de las veces con su propia sombra. Cuando yo opongo la verdad de la experiencia al sueño, él no piensa que aquí se trata sólo del conocido *somnium objective sumptum* de la filosofía de Wolf; sueño que es solamente formal, y con el cual no se hace referencia a la diferencia entre el dormir y el velar, la cual tampoco puede ser considerada en una filosofía transcendental. Por lo demás, mi deducción de las categorías y la tabla de los principios del entendimiento los llama él «principios de la lógica y de la ontología, comúnmente conocidos, expresados de un modo idealista». El lector sólo necesita consultar sobre ello estos *Prolegómenos*, para convencerse de que no se puede formular un juicio más miserable e incluso más falso históricamente.

sein mag; denn sonst würde er seine Beurtheilung auf diesen Punkt gerichtet und selbst ein fehlgeschlagener Versuch in einer so wichtigen Angelegenheit Achtung bei ihm erworben haben. Wenn das ist, so sind wir wieder gute Freunde. Er mag sich so tief in seine Metaphysik hinein denken, als ihm gut dünkt, daran soll ihn Niemand hindern; nur über das, was außer der Metaphysik liegt, die in der Vernunft befindliche Quelle derselben, kann er nicht urtheilen. Daß mein Verdacht aber nicht ohne Grund sei, beweise ich dadurch, daß er von der Möglichkeit der synthetischen Erkenntniß *a priori*, welche die eigentliche Aufgabe war, auf deren Auflösung das Schicksal der Metaphysik gänzlich beruht, und worauf meine Kritik (eben so wie hier meine Prolegomena) ganz und gar hinauslief, nicht ein Wort erwähnte. Der Idealism, auf den er stieß, und an welchem er auch hängen blieb, war nur als das einige Mittel jene Aufgabe aufzulösen in den Lehrbegriff aufgenommen worden (wiewohl er denn auch noch aus andern Gründen seine Bestätigung erhielt); und da hätte er zeigen müssen, daß entweder jene Aufgabe die Wichtigkeit nicht habe, die ich ihr (wie auch jetzt in den Prolegomenen) beilege, oder daß sie durch meinen Begriff von Erscheinungen gar nicht, oder auch auf andere Art besser könne aufgelöset werden: davon aber finde ich in der Recension kein Wort. Der Recensent verstand also nichts von meiner Schrift und vielleicht auch nichts von dem Geist und dem Wesen der Metaphysik selbst, wofern nicht vielmehr, welches ich lieber annehme, Recensenteneilfertigkeit, über die Schwierigkeit, sich durch so viel Hindernisse durchzuarbeiten, entrüstet, einen nachtheiligen Schatten auf das vor ihm liegende Werk warf und es ihm in seinen Grundzügen unkenntlich machte.

378 Es fehlt noch sehr viel daran, daß eine gelehrte Zeitung, ihre Mitarbeiter mögen auch mit noch so guter Wahl und Sorgfalt ausgesucht werden, ihr sonst verdientes Ansehen im Felde der Metaphysik eben so wie anderwärts behaupten könne. Andere Wissenschaften und Kenntnisse haben doch ihren Maßstab. Mathematik hat ihren in sich selbst, Geschichte und Theologie in weltlichen oder heiligen Büchern, Naturwissenschaft und Arzneikunst in Mathematik und Erfahrung, Rechtsgelehrsamkeit in Gesetzbüchern und sogar Sachen des Geschmacks in Mustern der Alten. Allein zur Beurtheilung des Dinges, das Metaphysik heißt, soll erst der Maßstab gefunden werden (ich habe einen Versuch gemacht, ihn sowohl als seinen Gebrauch zu bestimmen). Was ist nun so lange, bis dieser ausgemittelt wird, zu thun,

bría dirigido su examen a este punto, y aun un ensayo fallido acerca de un asunto tan importante habría merecido su respeto. Si es así, entonces volvemos a ser buenos amigos. Que profundice todo lo que quiera en su metafísica, que eso nadie puede impedírselo; sólo sobre aquello que yace fuera de la metafísica: sobre la fuente de ella, situada en la razón, no puede juzgar. Pero que mi sospecha no carece de fundamento, lo demuestro con el hecho de que él no menciona ni con una sola palabra la posibilidad del conocimiento sintético *a priori*, la cual era propiamente el problema de cuya solución depende enteramente el destino de la metafísica, y acerca del cual versaba por completo mi *Crítica* (así como estos *Prolegómenos* míos). El idealismo, con el cual él tropezó y en el que quedó atrapado, había sido admitido en la doctrina sólo como el único medio de resolver aquel problema (si bien recibió luego su confirmación también por otras razones); y entonces él hubiera debido mostrar, o bien que aquel problema no tenía la importancia que yo le atribuyo (así también ahora en estos *Prolegómenos*), o bien que no podía ser resuelto con mi concepto de los fenómenos, o bien que podía ser resuelto mejor de otro modo; pero de ello no encuentro ni una palabra en la reseña. El crítico no entendió, pues, nada de mi escrito, y quizá tampoco del espíritu y de la esencia de la metafísica misma; a no ser más bien, como prefiero creer, que la precipitación propia del crítico, irritada por la dificultad de abrirse paso a través de tantos obstáculos, haya arrojado una sombra desfavorable sobre la obra que yacía ante él, y se la haya vuelto irreconocible en sus rasgos fundamentales.

Todavía falta mucho para que un periódico científico, por muy certera y cuidadosamente que sean escogidos sus colaboradores, pueda mantener, en la misma medida que en otros campos, también en el campo de la metafísica la estima merecida por otros respectos. Otras ciencias y conocimientos tienen, ciertamente, su patrón de medida. La matemática tiene el suyo en sí misma, la historia y la teología en los libros profanos o sagrados, la ciencia de la naturaleza y la medicina en la matemática y en la experiencia, la ciencia del derecho en los códigos, e incluso los asuntos del buen gusto en modelos de los antiguos. Pero para juzgar de la cosa que se llama metafísica, hay que encontrar primero el patrón de medida (yo hice un intento de determinarlo, y de determinar también su uso). ¿Qué debe hacerse entre tanto,

wenn doch über Schriften dieser Art geurtheilt werden muß? Sind sie von dogmatischer Art, so mag man es halten, wie man will: lange wird keiner hierin über den andern den Meister spielen, ohne daß sich einer findet, der es ihm wieder vergilt. Sind sie aber von kritischer Art und zwar nicht in Absicht auf andere Schriften, sondern auf die Vernunft selbst, so daß der Maßstab der Beurtheilung nicht schon angenommen werden kann, sondern allererst gesucht wird: so mag Einwendung und Tadel unverbeten sein, aber Verträglichkeit muß dabei doch zum Grunde liegen, weil das Bedürfniß gemeinschaftlich ist, und der Mangel benöthigter Einsicht ein richterlich-entscheidendes Ansehen unstatthaft macht.

Um aber diese meine Vertheidigung zugleich an das Interesse des philosophirenden gemeinen Wesens zu knüpfen, schlage ich einen Versuch vor, der über die Art, wie alle metaphysische Untersuchungen auf ihren gemeinschaftlichen Zweck gerichtet werden müssen, entscheidend ist. Dieser ist nichts anders, als was sonst wohl Mathematiker gethan haben, um in einem Wettstreit den Vorzug ihrer Methoden auszumachen, nämlich eine Ausforderung an meinen Recensenten, nach seiner Art irgend einen einzigen von ihm behaupteten wahrhaftig metaphysischen, d.i. synthetischen und *a priori* aus Begriffen erkannten, allenfalls auch einen der unentbehrlichsten, als z.B. den Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanz, oder der nothwendigen Bestimmung der Weltbegebenheiten durch ihre Ursache, aber, wie es sich gebührt, durch Gründe *a priori* zu erweisen. Kann er dies nicht (Stillschweigen aber ist Bekenntniß), so muß er einräumen: daß, da Metaphysik ohne apodiktische Gewißheit der Sätze dieser Art ganz und gar nichts ist, die Möglichkeit oder Unmöglichkeit derselben vor allen
379 Dingen zuerst in einer Kritik der reinen Vernunft ausgemacht werden müsse; mithin ist er verbunden, entweder zu gestehen, daß meine Grundsätze der Kritik richtig sind, oder ihre Ungültigkeit zu beweisen. Da ich aber schon zum voraus sehe, daß, so unbesorgt er sich auch bisher auf die Gewißheit seiner Grundsätze verlassen hat, dennoch, da es auf eine strenge Probe ankommt, er in dem ganzen Umfange der Metaphysik auch nicht einen einzigen auffinden werde, mit dem er dreust auftreten könne, so will ich ihm die vortheilhafteste Bedingung bewilligen, die man nur in einem Wettstreite erwarten kann, nämlich ihm das *onus probandi* abnehmen und es mir auflegen lassen.

hasta que se lo haya encontrado, si hay que emitir, empero, juicio sobre escritos de esta clase? Si son de tipo dogmático, puede hacerse lo que se quiera; nadie hará aquí de maestro de los demás durante mucho tiempo, sin que se encuentre alguno que le retribuya de la misma manera. Pero si son de tipo crítico, y no con respecto a otros escritos, sino con respecto a la razón misma, de modo que el patrón de medida del juicio no puede ser recibido sino que es, ante todo, buscado, entonces, aunque no se rehúyan la objeción ni el reproche, en el fondo debe existir una disposición conciliadora, porque se trata de una necesidad común, y una autoridad judicial decisoria no puede ser admitida si falta el conocimiento necesario.

Pero para conectar, a la vez, esta defensa mía con el interés de la república filosófica, propongo un experimento que es decisivo acerca del modo como todas las investigaciones metafísicas deben dirigirse a su fin común. Este experimento no es otra cosa que lo que deben de haber hecho los matemáticos para establecer, en una competición, la superioridad de sus métodos; es, a saber, un desafío a mi crítico, para que demuestre a su modo, pero, según corresponde, por fundamentos *a priori*, una sola proposición cualquiera afirmada por él, verdaderamente metafísica, esto es, sintética y conocida *a priori* a partir de conceptos, aunque sea una de las proposiciones indispensables, como p. ej. el principio de permanencia de la sustancia, o el de la determinación necesaria de los sucesos del mundo por la causa de ellos. Si no puede hacer esto (y el silencio equivale a una confesión), entonces debe conceder que, puesto que la metafísica, sin certeza apodíctica de las proposiciones de esta clase, no es nada, la posibilidad o la imposibilidad de ella debe ser decidida ante todo, primeramente, en una crítica de la razón pura; y por tanto está obligado, o bien a admitir que mis principios de la crítica son correctos, o bien a demostrar su invalidez. Pero como ya veo de antemano que por muy despreocupadamente que se haya fiado hasta ahora de la certeza de sus principios, sin embargo, al tratarse de una prueba rigurosa, no encontrará, en todo el ámbito de la metafísica, ni uno solo con el cual pueda osar presentarse, estoy dispuesto a acordarle la condición más ventajosa que se pudiera esperar en una competición, a saber, estoy dispuesto a dispensarle del *onus probandi*[72], y a tomarlo sobre mí.

Er findet nämlich in diesen Prolegomenen und in meiner Kritik S. 426-461 acht Sätze, deren zwei und zwei immer einander widerstreiten, jeder aber nothwendig zur Metaphysik gehört, die ihn entweder annehmen oder widerlegen muß (wiewohl kein einziger derselben ist, der nicht zu seiner Zeit von irgend einem Philosophen wäre angenommen worden). Nun hat er die Freiheit, sich einen von diesen acht Sätzen nach Wohlgefallen auszusuchen und ihn ohne Beweis, den ich ihm schenke, anzunehmen, aber nur einen (denn ihm wird Zeitverspillerung eben so wenig dienlich sein wie mir), und alsdann meinen Beweis des Gegensatzes anzugreifen. Kann ich nun diesen gleichwohl retten und auf solche Art zeigen, daß nach Grundsätzen, die jede dogmatische Metaphysik nothwendig anerkennen muß, das Gegentheil des von ihm adoptirten Satzes gerade eben so klar bewiesen werden könne, so ist dadurch ausgemacht, daß in der Metaphysik ein Erbfehler liege, der nicht erklärt, viel weniger gehoben werden kann, als wenn man bis zu ihrem Geburtsort, der reinen Vernunft selbst, hinaufsteigt; und so muß meine Kritik entweder angenommen, oder an ihrer Statt eine bessere gesetzt, sie also wenigstens studirt werden; welches das einzige ist, das ich jetzt nur verlange. Kann ich dagegen meinen Beweis nicht retten, so steht ein synthetischer Satz *a priori* aus dogmatischen Grundsätzen auf der Seite meines Gegners fest, meine Beschuldigung der gemeinen Metaphysik war darum ungerecht, und ich erbiete mich, seinen Tadel meiner Kritik (obgleich das lange noch nicht die Folge sein dürfte) für rechtmäßig zu erkennen. Hiezu aber würde es, dünkt mich, nöthig sein, aus dem Incognito zu treten, weil ich nicht absehe, wie es sonst zu verhüten wäre, daß
380 ich nicht statt einer Aufgabe von ungenannten und doch unberufenen Gegnern mit mehreren beehrt oder bestürmt würde.

La reseña de Garve y Feder

Una de las causas ocasionales de la composición de los *Prolegómenos* fue la reseña adversa de la *Crítica de la razón pura* por Christian Garve (retocada luego por Johann Georg Feder). Kant halló que su pensamiento no había sido aceptado por no haber sido bien entendido; y por ello em-

Él mismo encuentra, en efecto, en estos *Prolegómenos* y en mi *Crítica*, pp. 426-461[73], ocho proposiciones, cada dos de las cuales se contradicen siempre entre sí, perteneciendo empero cada una de ellas necesariamente a la metafísica, que debe aceptarla o refutarla (aunque entre ellas no hay ninguna que no haya sido, en su tiempo, aceptada por algún filósofo). Ahora tiene él libertad de escoger a su gusto una de estas ocho proposiciones y admitirla sin demostración, de la cual le eximo; pero sólo una (pues la pérdida de tiempo ha de ser tan poco útil para él como para mí), y tiene libertad para atacar luego mi demostración de la proposición contraria. Si yo puedo, no obstante ello, salvar esta demostración, y de ese modo mostrar que, según principios que toda metafísica dogmática debe reconocer necesariamente, puede probarse, de un modo igualmente claro, lo contrario de la proposición adoptada por él, con ello queda establecido que en la metafísica hay una falta original que no puede explicarse, y mucho menos suprimirse, si no es remontándose hasta su lugar de nacimiento, la razón pura misma; y así, mi crítica debe ser admitida, o sustituida por una mejor, por consiguiente debe ser, al menos, estudiada; que es lo único que pretendo ahora. Pero si, por el contrario, no puedo salvar mi demostración, entonces queda establecida, para ventaja de mi adversario, una proposición sintética *a priori* a partir de principios dogmáticos; mi inculpación a la metafísica común era, entonces, injusta, y me ofrezco a reconocer como equitativa su reprobación de mi crítica (aunque esto no debería ser aún, ni con mucho, la consecuencia). Pero para esto sería necesario, presumo yo, *abandonar el incógnito*, pues no veo de qué otro modo podría impedirse que yo fuese honrado, o agobiado, por adversarios anónimos y ajenos a la cuestión, con muchos problemas, en lugar de serlo con uno solo.

prendió la tarea de redactar una versión más accesible de las mismas ideas, organizada esta vez según el método analítico de exposición (al que ya nos hemos referido), que hacía más fácil la comprensión de las tesis de la filosofía trascendental.

Quizá ayude a entender esta reacción de Kant, y sus propósitos en la redacción de los *Prolegómenos*, el disponer del texto de aquella reseña de Garve. Por eso la traducimos a continuación[1].

«*Crítica de la razón pura*. Por Immanuel Kant. 1781. 856 p., octavo. Esta obra, que por cierto, ejercita el ingenio de sus lectores, aunque no siempre lo instruya; que muchas veces hace que la atención se esfuerce hasta el cansancio, y a veces acude en su auxilio con ilustraciones felices, o la premia con inesperadas conclusiones de utilidad general, es un sistema del idealismo superior, o, como lo llama el autor, del idealismo transcendental; un idealismo que abarca por igual espíritu y materia; que transforma al mundo, y a nosotros mismos, en representaciones; y que hace que todos los objetos surjan de fenómenos, en la medida en que el entendimiento los enlaza en una serie de la experiencia, que la razón procura, necesaria aunque vanamente, expandir y unificar en un sistema del mundo, total y completo. El sistema del autor se basa, aproximadamente, en los siguientes principios. Todos nuestros conocimientos se originan en ciertas modificaciones de nuestro yo, que llamamos sensaciones. Nos es, en el fondo, desconocido por completo, dónde es que se hallan éstas, y de dónde proceden. Si acaso hay una cosa real, en la cual inhieren las representaciones; y si hay cosas reales independientes de nosotros, que las producen, ni de la una ni de las otras conocemos ni el más mínimo predicado. A pesar de ello, suponemos los objetos; hablamos de nosotros mismos, hablamos de los cuerpos, como de cosas efectivamente reales; creemos conocer a ambos; juzgamos sobre ellos. La causa de ello no es otra, sino que los varios fenómenos tienen algo en común. Por ello, se unen los unos con los otros, y se distinguen de aquello que llama-

---

[1] La reseña apareció, sin nombre de autor, en *Göttingischen gelehrten Anzeigen* el 19 de enero de 1782, pp. 40-48 (según Vorländer, «Einleitung», en Immanuel Kant, *Prolegomena* [etc.], Herausgegeben von Karl Vorländer, Hamburgo, Meiner, 1969, pp. VII-XLI; aquí p. XII). Seguimos la versión de Karl Schulz, «Vorrede des Herausgebers», en Immanuel Kant, *Prolegomena* [etc.], Herausgegeben von Karl Schulz, Leipzig, Reclam, 1888, pp. 3-24.

mos *nosotros mismos*. Así es como consideramos las intuiciones de los sentidos externos como cosas y sucesos exteriores a nosotros, porque todas ellas están en cierto espacio, unas junto a las otras, y siguen las unas a las otras en un cierto tiempo. Real es, para nosotros, lo que nos representamos en algún lugar y en algún momento. Ni el espacio ni el tiempo son algo real fuera de nosotros; ni son tampoco relaciones, ni conceptos abstractos; sino leyes subjetivas de nuestra facultad representativa, formas de las sensaciones, condiciones subjetivas de la intuición sensible. En estos conceptos de las sensaciones como meras modificaciones de nuestro yo (sobre lo cual edifica su idealismo, en lo esencial, también *Berkeley*); y en los conceptos del espacio y del tiempo, reposa uno de los pilares fundamentales del sistema kantiano. El *entendimiento* hace objetos a partir de los *fenómenos sensibles*, que se distinguen de otras representaciones únicamente por la condición subjetiva de que el tiempo y el espacio están enlazados a ellos. El entendimiento *hace* tales objetos. Pues es él, en primer lugar, el que reúne varias modificaciones[2] sucesivas del alma en sensaciones completas; es él el que luego enlaza esas totalidades unas con otras en el tiempo, de tal modo, que se siguen unas a otras como causa y efecto, con lo que cada una recibe su lugar determinado en el tiempo infinito, y todas juntas reciben la disposición y firmeza de cosas reales; y es él, por fin, el que, por el agregado de una nueva conexión, distingue los objetos que existen simultáneamente, aquellos que actúan recíprocamente unos sobre otros, de los sucesivos, que dependen sólo unilateralmente los unos de los otros; y de este modo, al introducir en la intuición[3] de los sentidos orden, regularidad de la secuencia e influjo recíproco, crea a la naturaleza en el entendimiento mismo, y determina las leyes de ella según las de

---

[2] Vorländer: «varias pequeñas modificaciones» (según Karl Vorländer, «Beilage II. Die Göttinger Recension», en Immanuel Kant, *Prolegomena* [etc.], Herausgegeben von Karl Vorländer, Hamburgo, Meiner, 1969, pp. 167-174; aquí p. 168.

[3] Vorländer (*op. cit.*, p. 168): las intuiciones.

éste. Estas leyes del entendimiento son anteriores a los fenómenos, a los cuales se aplican: hay, por tanto, conceptos intelectuales *a priori*. Pasaremos por alto el intento del autor de explicar todo el negocio del entendimiento más extensamente por una reducción de él a cuatro funciones principales y a los cuatro conceptos fundamentales dependientes de ellas, a saber, *cualidad, cantidad, relación* y *modalidad*, los que a su vez abarcan bajo sí a otros más simples, y que al enlazarse con las representaciones de tiempo y de espacio suministran, según se nos dice, los principios para el conocimiento empírico. Son los principios bien conocidos de la lógica y de la ontología, expresados según las limitaciones idelistas del autor. Luego se hace ver cómo llegó Leibniz a su monadología, y se le oponen observaciones que, en su mayor parte, pueden conservar su validez aun con independencia del idealismo transcendental del autor. El principal resultado de todo lo que el autor ha anotado sobre el negocio del entendimiento viene a ser, entonces, que el recto uso del entendimiento puro consiste en aplicar sus conceptos a fenómenos sensibles, y en formar *experiencia*[4] por el enlace de ambos; y que es un abuso de él, y un negocio que nunca puede llegar a buen término, el deducir, a partir de conceptos, la existencia y las propiedades de objetos que nunca podemos experimentar. (Las experiencias, a diferencia de las meras fantasías y ensoñaciones, son, para el autor, las intuiciones sensibles, enlazadas con conceptos del entendimiento. Pero confesamos que no comprendemos cómo puede fundarse suficientemente, por *mera* aplicación de los conceptos intelectuales, la distinción, por lo común tan fácil para el entendimiento humano, de lo real y lo imaginario, lo meramente posible, sin suponer una característica de lo primero en la sensación misma; pues también las visiones y fantasías, tanto en los que duermen como en los despiertos, pueden presentarse como fenómenos externos en el espacio y en el tiempo, y, en general, pueden presentarse enlazadas unas con otras en el mayor orden; y a veces aún más ordenadas, en apariencia, que los

[4] Vorländer (*op. cit.*, p. 169): *experiencias*.

acontecimientos reales.) Además del entendimiento se agrega, en la elaboración de las representaciones, una nueva *fuerza*, la *razón*. Ésta se refiere al conjunto de los conceptos del entendimiento, tal como el entendimiento se refiere a los fenómenos. Así como el entendimiento contiene la regla según la cual los fenómenos singulares se insertan en series de una experiencia concatenada, así la razón procura los principios supremos, por los cuales esas series pueden ser unificadas en una totalidad completa del mundo. Así como el entendimiento construye, a partir de las sensaciones, una cadena de objetos dependientes unos de los otros, como las partes del tiempo y del espacio, cuyo último miembro siempre remite a otros anteriores o más alejados: así procura la razón prolongar esa cadena hasta su primer miembro, o miembro extremo; busca el comienzo y los límites de las cosas. La primera ley de la razón es que allí donde haya algo condicionado, debe estar dada la serie completa de las condiciones, o debe remontarse hasta algo incondicionado. En consecuencia de esa ley, la razón sobrepasa a la experiencia en doble modo. Por una parte, pretende prolongar la serie de las cosas por nosotros experimentadas, mucho más allá de lo que alcanza la experiencia misma, pues quiere llegar a la consumación de las series. Y luego, quiere conducirnos a cosas como nunca las hemos experimentado, a lo incondicionado, a lo absolutamente necesario, a lo ilimitado. Pero todos los principios de la razón llevan a ilusiones o a contradicciones, cuando se extienden hasta mostrar cosas reales y sus propiedades, pues sólo deberían servir de regla al entendimiento, para que éste *avanzara indefinidamente* en la investigación de la naturaleza. El autor aplica este juicio universal a todas las principales investigaciones de la psicología especulativa, de la cosmología y de la teología especulativas; cómo es que lo determina y trata de justificarlo, no se entenderá enteramente, pero sí al menos en cierta medida, por lo que sigue. En la psicología los paralogismos surgen cuando se consideran como propiedades del ente pensante las determinaciones que les corresponden sólo a los pensamientos en tanto que son pensamientos. La proposición: *Yo pienso*, que es la única fuente de toda la psicología racional, no contiene predi-

cado alguno del yo, del ente mismo. Expresa tan sólo cierta determinación de los pensamientos, a saber, la interconexión de ellos por la conciencia. A partir de esta proposición no se puede, por tanto, deducir nada acerca de las propiedades reales del ente que se representa como el Yo. De que el concepto de *mí* sea el sujeto de muchas proposiciones y nunca pueda ser predicado de ninguna, se extrae la conclusión de que yo, el ente pensante, soy una sustancia, mientras que esta última palabra sólo sirve para designar lo permanente en la intuición externa. De que en mis pensamientos nunca se hallen partes fuera de partes, se extrae la conclusión de la simplicidad del alma. Pero no puede hallarse simplicidad en aquello que se haya de considerar como real, es decir, como objeto de la intuición externa, pues la condición de ello es que esté en el espacio, que llene un espacio. De la identidad de la conciencia se extrae la conclusión de la personalidad del alma. ¿Pero acaso no podrían las sustancias de una serie transmitirse unas a otras la conciencia y los pensamientos, tal como se transmiten los movimientos? (Una objeción presentada también por Hume y ya empleada mucho antes que él.) Finalmente, a partir de la diferencia de la conciencia de nuestro yo y la intuición de las cosas externas se elabora un paralogismo que concluye en la idealidad de estas últimas, siendo empero que nuestras sensaciones internas nos ofrecen tan pocos predicados absolutos de nosotros mismos, como las sensaciones externas nos los ofrecen de los cuerpos. Así quedaría refutado el idealismo común, o empírico, como lo llama el autor; no por demostración de la existencia de los cuerpos, sino por haber desaparecido la ventaja que respecto de ella pudiese tener la convicción de nuestra existencia propia. Inevitables son las contradicciones en la cosmología, mientras consideremos el mundo como una realidad objetiva y pretendamos abarcarlo como una totalidad completa. La infinitud de su duración pasada, de su extensión y de su divisibilidad, son incomprensibles para el entendimiento; le molestan, porque no encuentra el punto de reposo que busca. Y la razón no encuentra un fundamento suficiente para detenerse en alguna parte. La unificación que el autor encuentra aquí, la auténtica ley de la razón, debe consistir, si

le entendemos rectamente, en que ella, por un lado, le indica al entendimiento que busque sin fin causas de causas, partes de partes, con la intención de alcanzar la integridad del sistema de las cosas; pero, por otro lado, le advierte a la vez que no tome por última ni primera ninguna causa, ninguna parte, de las que encuentra por experiencia. Es la ley de la aproximación, que abarca en sí, a la vez, la inasequibilidad y la continua aproximación. El resultado de la crítica de la teología natural es muy semejante a los precedentes. Proposiciones que parecen enunciar existencia efectiva se transforman en reglas que solamente prescriben cierto procedimiento al entendimiento. Lo único nuevo que el autor agrega aquí es que llama en su auxilio al interés práctico y hace que las ideas morales tengan una intervención decisiva, allí donde la especulación había dejado ambos platillos igualmente pesados, o mejor dicho, igualmente vacíos. Lo que aporta esta última es lo siguiente. Todo pensamiento de algo real limitado es semejante al pensamiento de un espacio limitado. Así como éste no sería posible si no hubiera un espacio universal infinito, así tampoco sería posible algo real finito determinado si no hubiera algo real universal infinito que estuviera en el fundamento de las determinaciones, es decir, de las limitaciones de las cosas singulares. Pero tanto lo uno como lo otro es verdadero tan sólo para nuestros conceptos; es una ley de nuestro entendimiento, en la medida en que una representación presupone a la otra. A todas las demostraciones nuestras que quieran exponer más que esto, el autor, luego de examinarlas, las encuentra fallidas o deficientes. Finalmente, preferimos pasar por alto enteramente el modo como el autor pretende poner fundamentos, mediante conceptos morales, al modo común de pensar, luego de haberle sustraído los fundamentos especulativos; pues aquí es donde menos podemos orientarnos. Hay, por cierto, una manera de enlazar los conceptos de lo verdadero y las leyes universales del pensar a los conceptos y principios más universales del comportamiento recto, que tiene su fundamento en nuestra naturaleza, y puede impedir los desbordes de la especulación, o encauzarla a ésta de nuevo. Pero no la reconocemos en las expresiones ni en el ropaje del autor.

La última parte de la obra, que contiene la doctrina del método, muestra en primer lugar de qué debe guardarse la razón pura; esto es la disciplina[5]; en segundo lugar, las reglas según las que debería regirse, esto es el *canon* de la razón pura. No podemos analizar con exactitud su contenido; se lo puede tomar, en buena parte, de lo precedente. El libro, en su totalidad, puede servir, por cierto, para dar a conocer las considerables dificultades de la filosofía especulativa, y para proponerles a los constructores y predicadores de sistemas metafísicos, que con demasiado orgullo y audacia se confían en su presunta razón pura, ciertas materias para su saludable consideración. Pero el camino medio entre el escepticismo exagerado y el dogmatismo, el recto camino medio, que conduce con serenidad, aunque no con completa satisfacción, al modo de pensar más natural, nos parece que el autor no lo ha encontrado[6].

Nos parece que los dos están señalados por marcas muy seguras. Ante todo, el recto uso del entendimiento debe corresponder al más universal de los conceptos del comportamiento recto, a la ley fundamental de nuestra naturaleza moral, es decir, al fomento de la felicidad. Así como pronto se hace manifiesto que él debe ser aplicado de acuerdo con sus propias leyes fundamentales, que hacen intolerable la contradicción y hacen necesarios fundamentos para la aprobación, y hacen necesarios fundamentos preponderantes y duraderos cuando hay objeciones; así también se sigue, de aquello mismo, que debemos atenernos a la *sensación* más fuerte y duradera, o a la apariencia más poderosa y duradera, como realidad última para nosotros.

---

[5] Vorländer (*op. cit.*, p. 172): *disciplina.*
[6] Vorländer (*op. cit.*, p. 173) no inicia aquí párrafo.

Vorschlag zu einer Untersuchung der Kritik, auf welche das Urtheil folgen kann

Ich bin dem gelehrten Publicum auch für das Stillschweigen verbunden, womit es eine geraume Zeit hindurch meine Kritik

Esto es lo que hace el sentido común. ¿Y cómo iba a eludirlo el razonador? Contraponiendo una a la otra las *dos especies de sensaciones*, la externa y la interna; confundiéndolas, o transformándolas. De ahí el materialismo, el antropomorfismo, etc., cuando el conocimiento de la sensación interna se transmuta en la forma de la externa, o se mezcla con ella. De ahí también el idealismo, cuando a la sensación externa no se le admite su derecho a subsistir junto a la interna, poniendo en discusión aquello que le es propio. El escepticismo hace a veces una, a veces otra de estas cosas, para confundirlo y trastornarlo todo. Nuestro autor, en cierta medida, también; desconoce los derechos de la sensación interna, al pretender considerar los conceptos de sustancia y de realidad como pertenecientes tan sólo a la sensación externa. Pero su idealismo riñe aún más con las leyes de la sensación externa y con el modo de representación y el lenguaje propios de nuestra naturaleza, surgidos de aquélla. Si, como el autor mismo lo afirma, el entendimiento tan sólo elabora las sensaciones, sin suministrarnos conocimientos nuevos: entonces procede según sus propias leyes primeras, si, en todo lo que concierne a la realidad, se deja guiar por las sensaciones, en lugar de guiarlas él a ellas. Y si, concediendo lo máximo que el idealista pretende afirmar, todo aquello de lo que podamos saber o decir algo, fuese sólo representación y ley del pensamiento, si las representaciones modificadas y ordenadas en nosotros según ciertas leyes son precisamente aquello que llamamos objetos: ¿para qué, entonces, combatir este modo de hablar universalmente adoptado? *¿Por qué*[7], entonces, la distinción idealista, y *de dónde* proviene ésta?»

[7] Vorländer (*op. cit.*, p. 174): «*¿Para qué?*».

Propuesta de un examen de la *Crítica*, al cual puede seguir el juicio

Le estoy también muy reconocido al público culto por el silencio con que durante largo tiempo ha honrado mi *Crítica*;

beehrt hat; denn dieses beweiset doch einen Aufschub des Urtheils und also einige Vermuthung, daß in einem Werke, was alle gewohnte Wege verläßt und einen neuen einschlägt, in den man sich nicht sofort finden kann, doch vielleicht etwas liegen möge, wodurch ein wichtiger, aber jetzt abgestorbener Zweig menschlicher Erkenntnisse neues Leben und Fruchtbarkeit bekommen könne, mithin eine Behutsamkeit, durch kein übereiltes Urtheil das noch zarte Pfropfreis abzubrechen und zu zerstören. Eine Probe eines aus solchen Gründen verspäteten Urtheils kommt mir nur eben jetzt in der Gothaischen gelehrten Zeitung vor Augen, dessen Gründlichkeit (ohne mein hiebei verdächtiges Lob in Betracht zu ziehen) aus der faßlichen und unverfälschten Vorstellung eines zu den ersten Principien meines Werks gehörigen Stücks jeder Leser von selbst wahrnehmen wird.

Und nun schlage ich vor, da ein weitläuftig Gebäude unmöglich durch einen flüchtigen Überschlag sofort im Ganzen beurtheilt werden kann, es von seiner Grundlage an Stück für Stück zu prüfen und hiebei gegenwärtige Prolegomena als einen allgemeinen Abriß zu brauchen, mit welchem dann gelegentlich das Werk selbst verglichen werden könnte. Dieses Ansinnen, wenn es nichts weiter als meine Einbildung von Wichtigkeit, die die Eitelkeit gewöhnlicher Maßen allen eigenen Producten leiht, zum Grunde hätte, wäre unbescheiden und verdiente mit Unwillen abgewiesen zu werden. Nun aber stehen die Sachen der ganzen speculativen Philosophie so, daß sie auf dem Punkte sind, völlig zu erlöschen, obgleich die menschliche Vernunft an ihnen mit nie erlöschender Neigung hängt, die nur darum, weil sie unaufhörlich getäuscht wird, es jetzt, obgleich vergeblich versucht, sich in Gleichgültigkeit zu verwandeln.

In unserm denkenden Zeitalter läßt sich nicht vermuthen, daß nicht viele verdiente Männer jede gute Veranlassung benutzen sollten, zu dem gemeinschaftlichen Interesse der sich immer mehr aufklärenden Vernunft mit zu arbeiten, wenn sich nur einige Hoff-
381 nung zeigt, dadurch zum Zweck zu gelangen. Mathematik, Naturwissenschaft, Gesetze, Künste, selbst Moral etc. füllen die Seele noch nicht gänzlich aus; es bleibt immer noch ein Raum in ihr übrig, der für die bloße reine und speculative Vernunft abgestochen ist, und dessen Leere uns zwingt, in Fratzen oder Tändelwerk oder auch Schwärmerei dem Scheine nach Beschäftigung und Unterhaltung, im Grunde aber nur Zerstreuung zu suchen, um den beschwerlichen Ruf der Vernunft zu übertäuben, die ihrer Bestim-

pues esto pone de manifiesto una postergación del juicio, y por consiguiente, la sospecha de que en una obra que abandona todos los caminos habituales y toma por uno nuevo en el cual uno no puede orientarse de inmediato, quizá haya algo por lo cual una rama importante, pero hoy muerta, de los conocimientos humanos pueda recibir nueva vida y fecundidad; pone de manifiesto, por tanto, cierta precaución de no quebrar y destruir, con un juicio precipitado, el injerto todavía tierno. Una muestra de un juicio retrasado por esas razones sólo ahora precisamente se me presenta en el *Gothaische gelehrte Zeitung*[74]; juicio cuya solidez percibirá por sí mismo todo lector (sin tomar en cuenta mi elogio, sospechoso aquí) en la exposición comprensible y fiel de un pasaje perteneciente a los primeros principios de mi obra.

Y ahora, puesto que un edificio extenso no puede ser juzgado a bulto inmediatamente en su totalidad, propongo que se lo examine desde los fundamentos, parte por parte, y que para ello se utilicen los presentes *Prolegómenos* como un plano general con el cual se podría comparar ocasionalmente la obra misma. Esta pretensión sería desmedida y merecería ser rechazada con enojo si no tuviera por fundamento nada más que la imaginaria importancia que la vanidad asigna, por lo común, a todos los productos propios. Pero las cosas de toda la filosofía especulativa están ahora en situación tal que se hallan a punto de extinguirse completamente, por más que la razón humana esté apegada a ellas con una inclinación inextinguible, inclinación que únicamente porque es engañada sin cesar, intenta ahora, aunque en vano, convertirse en indiferencia.

En nuestra época pensante no es de suponer que muchos hombres de mérito dejen de aprovechar toda buena ocasión de colaborar en el interés común de una razón que se esclarece cada vez más, con sólo que se muestre alguna esperanza de alcanzar, con ello, la meta. Ni la matemática, ni la ciencia de la naturaleza, ni las leyes, ni las artes, ni siquiera la moral, etc., llegan a colmar el alma por completo; siempre queda en ella un espacio reservado para la mera razón pura y especulativa, espacio cuyo vacío nos obliga a buscar aparentemente ocupación y entretenimiento, en el fondo, empero, sólo una distracción, en muecas, o en jugueteos, o aun en divagaciones; una distracción para acallar el enojoso llamado de la razón, la cual, de acuerdo

mung gemäß etwas verlangt, was sie für sich selbst befriedige und nicht blos zum Behuf anderer Absichten oder zum Interesse der Neigungen in Geschäftigkeit versetze. Daher hat eine Betrachtung, die sich blos mit diesem Umfange der für sich selbst bestehenden Vernunft beschäftigt, darum weil eben in demselben alle andere Kenntnisse, sogar Zwecke zusammenstoßen und sich in ein Ganzes vereinigen müssen, wie ich mit Grunde vermuthe, für jedermann, der es nur versucht hat, seine Begriffe so zu erweitern, einen großen Reiz, und ich darf wohl sagen, einen größeren als jedes andere theoretische Wissen, welches man gegen jenes nicht leichtlich eintauschen würde.

Ich schlage aber darum diese Prolegomena zum Plane und Leitfaden der Untersuchung vor und nicht das Werk selbst, weil ich mit diesem zwar, was den Inhalt, die Ordnung und Lehrart und die Sorgfalt betrifft, die auf jeden Satz gewandt worden, um ihn genau zu wägen und zu prüfen, ehe ich ihn hinstellte, auch noch jetzt ganz wohl zufrieden bin (denn es haben Jahre dazu gehört, mich nicht allein von dem Ganzen, sondern bisweilen auch nur von einem einzigen Satze in Ansehung seiner Quellen völlig zu befriedigen), aber mit meinem Vortrage in einigen Abschnitten der Elementarlehre, z.B. der Deduction der Verstandesbegriffe oder dem von den Paralogismen der reinen Vernunft, nicht völlig zufrieden bin, weil eine gewisse Weitläuftigkeit in denselben die Deutlichkeit hindert, an deren statt man das, was hier die Prolegomenen in Ansehung dieser Abschnitte sagen, zum Grunde der Prüfung legen kann.

Man rühmt von den Deutschen, daß, wozu Beharrlichkeit und anhaltender Fleiß erforderlich sind, sie es darin weiter als andere Völker bringen können. Wenn diese Meinung gegründet ist, so zeigt sich hier nun eine Gelegenheit, ein Geschäfte, an dessen glücklichem Ausgange kaum zu zweifeln ist, und woran alle denkende Menschen gleichen Antheil nehmen, welches doch bisher nicht gelungen war, zur Vollendung zu bringen und jene vortheilhafte Meinung zu bestätigen; vornehmlich da die Wissenschaft, welche es betrifft, von so besonderer Art ist, daß sie auf einmal zu
382 ihrer ganzen Vollständigkeit und in denjenigen *beharrlichen* Zustand gebracht werden kann, da sie nicht im mindesten weiter gebracht und durch spätere Entdeckung weder vermehrt, noch auch nur verändert werden kann (den Ausputz durch hin und wieder vergrößerte Deutlichkeit oder angehängten Nutzen in allerlei Absicht rechne ich hieher nicht), ein Vortheil, den keine andere Wis-

con su destinación, exige algo que la satisfaga a ella por sí misma, y que no la ponga en actividad solamente en beneficio de otras intenciones o en interés de las inclinaciones. Por ello, un estudio que se ocupa solamente de este ámbito de la razón subsistente por sí misma tiene, según supongo con fundamento, un gran atractivo para todo aquel que haya intentado ampliar así sus conceptos, porque precisamente en tal estudio concurren todos los otros conocimientos y aun los fines, y deben reunirse en un todo; y bien puedo decir que es un atractivo mayor que el de todo otro saber teórico, a cambio del cual uno no entregaría fácilmente aquél.

Pero propongo, como plano y guía de la investigación, estos *Prolegómenos* y no la obra misma, porque si bien estoy aún ahora enteramente satisfecho con ella por lo que respecta al contenido, al orden, al método y al cuidado puesto en cada proposición para sopesarla y probarla con exactitud antes de proponerla (pues he necesitado años para satisfacerme por completo no sólo del conjunto, sino también, en ocasiones, solamente de una única proposición, por lo tocante a sus fuentes), no estoy, empero, enteramente satisfecho con mi exposición de algunas secciones de la doctrina elemental, p. ej., de la deducción de los conceptos del entendimiento o la de los paralogismos de la razón pura, porque una cierta prolijidad de ellas perjudica a la claridad; en su lugar puede ponerse, como fundamento del examen, lo que aquí dicen los *Prolegómenos* con respecto a esas secciones.

Los alemanes tienen fama de poder llegar más lejos que otros pueblos en aquello que exige perseverancia y aplicación continua. Si esta opinión es fundada, aquí hay una ocasión de llevar a su consumación una tarea de cuyo feliz término apenas se puede dudar, y en la cual toman parte por igual todos los hombres pensantes, tarea que sin embargo no fue realizada con buen éxito hasta ahora, y de confirmar aquella opinión favorable; especialmente porque la ciencia que se refiere a esa tarea es de una índole tan peculiar que puede ser llevada de una sola vez a su total integridad y a aquel *estado permanente*, en el cual no puede hacérsela avanzar en lo más mínimo, ni puede ser aumentada, ni siquiera modificada, por descubrimientos posteriores (no cuento aquí el embellecimiento mediante un aumento, aquí y allá, de la claridad, o mediante una utilidad que para toda clase de propósitos se le atribuye): una ventaja que ninguna otra cien-

senschaft hat, noch haben kann, weil keine ein so völlig isolirtes, von andern unabhängiges und mit ihnen unvermengtes Erkenntnißvermögen betrifft. Auch scheint dieser meiner Zumuthung der jetzige Zeitpunkt nicht ungünstig zu sein, da man jetzt in Deutschland fast nicht weiß, womit man sich außer den so genannten nützlichen Wissenschaften noch sonst beschäftigen könne, so daß es doch nicht bloßes Spiel, sondern zugleich Geschäfte sei, wodurch ein bleibender Zweck erreicht wird.

Wie die Bemühungen der Gelehrten zu einem solchen Zweck vereinigt werden könnten, dazu die Mittel zu ersinnen, muß ich andern überlassen. Indessen ist meine Meinung nicht, irgend jemanden eine bloße Befolgung meiner Sätze zuzumuthen, oder mir auch nur mit der Hoffnung derselben zu schmeicheln, sondern es mögen sich, wie es zutrifft, Angriffe, Wiederholungen, Einschränkungen, oder auch Bestätigung, Ergänzung und Erweiterung dabei zutragen: wenn die Sache nur von Grund aus untersucht wird, so kann es jetzt nicht mehr fehlen, daß nicht ein Lehrgebäude, wenn gleich nicht das meinige, dadurch zu Stande komme, was ein Vermächtniß für die Nachkommenschaft werden kann, dafür die Ursache haben wird, dankbar zu sein.

Was, wenn man nur allererst mit den Grundsätzen der Kritik in Richtigkeit ist, für eine Metaphysik ihr zu Folge könne erwartet werden und wie diese keinesweges dadurch, daß man ihr die falsche Federn abgezogen, armselig und zu einer nur kleinen Figur herabgesetzt erscheinen dürfe, sondern in anderer Absicht reichlich und anständig ausgestattet erscheinen könne, würde hier zu zeigen zu weitläuftig sein; allein andere große Nutzen, die eine solche Reform nach sich ziehen würde, fallen sofort in die Augen. Die gemeine Metaphysik schaffte dadurch doch schon Nutzen, daß sie die Elementarbegriffe des reinen Verstandes aufsuchte, um sie durch Zergliederung deutlich und durch Erklärungen bestimmt zu machen. Dadurch ward sie eine Cultur für die Vernunft, wohin diese sich auch nachher zu wenden gut finden möchte. Allein das war auch alles Gute, was sie that. Denn dieses ihr Verdienst vernichtete sie dadurch wieder, daß sie durch waghälsige Behauptungen
383 den Eigendünkel durch subtile Ausflüchte und Beschönigung die Sophisterei und durch die Leichtigkeit, über die schwersten Aufgaben mit ein wenig Schulweisheit wegzukommen, die Seichtigkeit begünstigte, welche desto verführerischer ist, je mehr sie einerseits etwas von der Sprache der Wissenschaft, andererseits von

cia tiene ni puede tener, porque ninguna concierne a una facultad cognoscitiva tan completamente aislada, tan independiente de las otras y libre de mezcla con ellas. Parece también que el momento presente no es desfavorable a esta pretensión mía, pues en Alemania, actualmente, casi no se sabe en qué podría uno ocuparse, fuera de las llamadas ciencias útiles, de tal modo que no sea un mero juego, sino a la vez una ocupación con la cual se alcance un fin duradero.

Cómo puedan unirse los esfuerzos de los doctos para alcanzar tal fin, la invención de los medios para ello, es cosa que debo dejar a otros. Mientras tanto, mi intención no es exigir de nadie una mera adhesión a mis proposiciones, ni tampoco es lisonjearme siquiera con la esperanza de tal adhesión; por el contrario: que haya, como es justo, ataques, repeticiones, limitaciones, o también confirmación, complemento y ampliación: con tal que la cosa sea examinada desde sus fundamentos, no puede menos de producirse por este medio un sistema, aunque no sea el mío, que puede ser un legado para la posteridad, la cual tendrá motivo para quedar agradecida por él.

Sería extenderse demasiado el mostrar aquí qué clase de metafísica podría esperarse como consecuencia de la crítica, una vez admitidos los principios de ésta, y el mostrar cómo tal metafísica no habrá de aparecer mísera y reducida tan sólo a una figura pequeña, sólo por habérsela despojado de las plumas falsas, sino que puede aparecer, en otro respecto, rica y decorosamente dotada; pero otros grandes beneficios que una reforma tal traería consigo, se echan de ver de inmediato. La metafísica común era útil ya sólo por buscar los conceptos elementales del entendimiento puro para hacerlos distintos mediante el análisis y para hacerlos determinados mediante las definiciones. Ella era así, para la razón, un cultivo al cual ésta consideraría quizá luego bueno volverse. Pero éste era también todo el bien que hacía. Pues este mérito suyo lo anulaba nuevamente, al favorecer, con afirmaciones temerarias, la presunción; con subterfugios sutiles y con encubrimientos, la sofistería; y con la facilidad para escapar de los problemas más difíciles gracias a un poco de sabiduría de escuela, la superficialidad, la cual es tanto más seductora cuanto más libertad tiene para tomar, por una parte, algo del lenguaje de la

der Popularität anzunehmen die Wahl hat und dadurch allen Alles, in der That aber überall nichts ist. Durch Kritik dagegen wird unserem Urtheil der Maßstab zugetheilt, wodurch Wissen von Scheinwissen mit Sicherheit unterschieden werden kann, und diese gründet dadurch, daß sie in der Metaphysik in ihre volle Ausübung gebracht wird, eine Denkungsart, die ihren wohlthätigen Einfluß nachher auf jeden andern Vernunftgebrauch erstreckt und zuerst den wahren philosophischen Geist einflößt. Aber auch der Dienst, den sie der Theologie leistet, indem sie solche von dem Urtheil der dogmatischen Speculation unabhängig macht und sie eben dadurch wider alle Angriffe solcher Gegner völlig in Sicherheit stellt, ist gewiß nicht gering zu schätzen. Denn gemeine Metaphysik, ob sie gleich jener viel Vorschub verhieß, konnte doch dieses Versprechen nachher nicht erfüllen und hatte noch überdem dadurch, daß sie speculative Dogmatik zu ihrem Beistand aufgeboten, nichts anders gethan, als Feinde wider sich selbst zu bewaffnen. Schwärmerei, die in einem aufgeklärten Zeitalter nicht aufkommen kann, als nur wenn sie sich hinter einer Schulmetaphysik verbirgt, unter deren Schutz sie es wagen darf, gleichsam mit Vernunft zu rasen, wird durch kritische Philosophie aus diesem ihrem letzten Schlupfwinkel vertrieben, und über das Alles kann es doch einem Lehrer der Metaphysik nicht anders als wichtig sein, einmal mit allgemeiner Beistimmung sagen zu können, daß, was er vorträgt, nun endlich auch *Wissenschaft* sei, und dadurch dem gemeinen Wesen wirklicher Nutzen geleistet werde.

ciencia y, por otra parte, algo del lenguaje popular, gracias a lo cual lo es todo para todos, mientras que en realidad no es nada en absoluto. Mediante la crítica, por el contrario, se le suministra a nuestro juicio el patrón de medida con el cual se puede distinguir con seguridad entre el saber y la apariencia del saber; y la crítica, al alcanzar en la metafísica su ejercicio pleno, funda un modo de pensar que extiende luego su influjo benéfico sobre todo otro uso de la razón, e infunde por primera vez el verdadero espíritu filosófico. Pero tampoco es, ciertamente, menos de estimar el servicio que presta a la teología, al hacerla independiente del juicio de la especulación dogmática y al ponerla así a cubierto de todos los ataques de tales adversarios; pues aunque la metafísica común le prometía a aquélla mucho apoyo, no podía después cumplir esta promesa, y además, al convocar en su auxilio a la dogmática especulativa, no hizo sino armar a sus enemigos contra sí misma. La divagación, que en una época ilustrada no puede prosperar, salvo escondiéndose tras una metafísica escolástica, bajo cuya protección puede atreverse a delirar con razón, por así decirlo, es expulsada de este su último escondrijo por la filosofía crítica; y sobre todo, para un maestro de metafísica no puede sino ser importante el poder decir alguna vez, con asentimiento universal, que lo que expone es ahora también, por fin, una *ciencia*, y que con ello se proporciona una real utilidad a la comunidad.

NOTAS DEL TRADUCTOR

[1] Como Kant emplea la misma palabra *(Verstand)* para significar «entendimiento» en sentido propio y para significar lo que nosotros llamamos «sentido común», hay aquí entre expresiones como «sano sentido común», «entendimiento común», «sano entendimiento», etc., un parentesco más estrecho que el que he podido hacer manifiesto en la traducción. El lector debe tener en cuenta esta observación también en lo que sigue.

[2] En latín en el original: por antífrasis (figura retórica).

[3] «Mantienen alejado de la colmena el rebaño perezoso de los zánganos». Virgilio, *Geórgica* IV, 168.

[4] El autor se refiere a la primera edición de la *Crítica de la razón pura* («La disciplina de la razón pura en el uso dogmático»).

[5] Aquí han de agregarse, según la hipótesis de Vaihinger, los párrafos equivocadamente incluidos en el § 4 (véase nuestra Introducción).

[6] Las comillas son agregado de esta traducción.

[7] Desde aquí siguen los párrafos que, según Vaihinger, deberían formar el final del § 2, desde donde dice: «lo esencial del conocimiento matemático puro...» (Ed. Acad., p. 272), hasta donde dice: «constituye el contenido esencial de la metafísica» (Ed. Acad., p. 274).

[8] El autor se refiere a la primera edición de la *Crítica de la razón pura.*

[9] Schulz y Vorländer agregan aquí la cifra «3» para restaurar el paralelo con las cifras «l» y «2» del § 2, título c), según lo exigido por la hipótesis de la hoja traspapelada.

[10] Hasta aquí el texto que según Vaihinger debería formar el final del § 2.

[11] Algunos editores (Weischedel, Schulz) traen «conocimientos» en plural; otros (Vorländer y Erdmann en la Ed. Acad.), «conocimiento» en singular.

[12] «Todo lo que así me muestras lo odio, sin creerlo.» (Horacio, *Epístolas*, II, 3, 188.)

[13] Kant: «puede contentarse»; así también en todas las ediciones consultadas, excepto la Ed. Acad., cuya lección seguimos.

[14] Probablemente haya que entender aquí que «ésta» se refiere a la experiencia, y «aquélla» a la matemática, como lo interpreta Besteiro en su traducción, pp. 46-47.

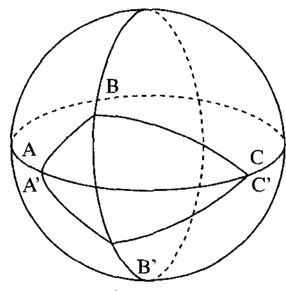
[15] Podría traducirse también: «mediante la cual [aplicación] nos es dado un objeto de ella» (scil. de la intuición).

[16] En el original: «sino sintéticamente». El «sólo» es agregado de la edición de Erdmann (Ed. Acad.) y de la de Vorländer, ausente de las ediciones de Weischedel y de Schulz.

[17] La Ed. Acad. dice aquí: «en el espacio y en el tiempo». Podría entenderse: «nuestra deducción transcendental de los conceptos declara [que] en el espacio y en el tiempo [reside] a la vez la posibilidad de la matemática pura». Seguimos, sin embargo, la edición de Vorländer.

[18] Kant omite la palabra «diferencia», con lo cual la oración queda trunca. La corrección es de Vaihinger («Die Erdmann-Arnoldtsche Controverse uber Kants Prolegomena», *Philosophische Monatshefte,* XVI, 1880) y fue incorporada a las ediciones de Schulz, de Vorländer y de Erdmann (Ed. Acad.).

[19] El caso descrito es el de la figura que ofrecemos. Pero para que se cumpla el ejemplo aquí propuesto, los triángulos no deben ser equiláteros, y deben ser rígidos.



[20] Kant pone aquí: «(dem Verhältnisse zum äusseren Sinne)», lo que tradujimos literalmente por: «(de la relación con el sentido externo)». El sentido de este dativo alemán (genitivo en español) no queda claro, y los traductores consultados lo interpretan diversamente. Los editores del texto alemán nada dicen sobre este pasaje.

[21] «Primarias» en latín en el original.

[22] Podría entenderse también: «no hay, en considerarlas meros fenómenos, la menor inducción a error, ni apariencia ilusoria».

[23] Podría entenderse también: «porque referí esta condición a las cosas en sí mismas, y no la limité a condiciones de la experiencia».

[24] Kant: «representan» (verbo cuyo sujeto podría ser «los sentidos» mencionados unas líneas más arriba). Seguimos la corrección de Schulz y de Erdmann (Ed. Acad.).

[25] Vale decir: «no es que yo le impute a la naturaleza el que sea, en todas sus partes, una apariencia ilusoria».

[26] No es claro a qué se refiere el pronombre «ellos»; probablemente se refiera Kant a «los juicios». Así lo entiende Vorländer, y en lugar de «was zum Urteilen überhaupt gehört» (que hemos traducido por: «lo que pertenece al juzgar en general»), pone: «was zu Urteilen überhaupt gehört» («lo que pertenece a los juicios en general»), para acomodar la frase al plural del pronombre. Carabellese (trad. cit., p. 90), interpreta como si dijera «en él» (en el juzgar) en lugar de «en ellos». El texto paralelo de la *Crítica de la razón pura,* § 9, A 70 = B 95, pareciera justificar esta modificación. La interpretación del «ellos» como referido

a los conceptos del entendimiento mencionados antes (Gibelin) no parece mejor, ya que no se trata aquí de distinguir momentos en aquellos conceptos, sino en el juicio, como queda claro en el citado pasaje de la *Crítica*.

[27] Desde un punto de vista gramatical, sería quizá más correcto entender: «en la medida en que éstas [...] están destinadas [...] a ser juicios» (scil. a proveer la materia de los juicios). Pero la construcción de las últimas líneas del § 20 nos hace preferir la interpretación que ofrecemos, a saber: «en la medida en que éstas están determinadas en vista de los juicios», esto es, determinadas en atención a los juicios que se formularán.

[28] Es decir, sobre las condiciones mencionadas. Pero también podría entenderse: «fundadas en él», esto es, en el sistema lógico. La estructura de la frase admite las dos interpretaciones.

[29] Literalmente, «una conciencia» *(ein Bewusstsein)*. En alemán se emplea la misma palabra para el sustantivo «conciencia» y para el infinitivo «estar consciente»; ambos sentidos están presentes en lo que en estas frases hemos traducido por «un estado consciente».

[30] (Una conciencia). Véase nuestra nota anterior.

[31] «El material» figura como sustantivo en todos los textos consultados y así lo hemos traducido. Sin embargo, el paralelismo con el primer miembro de la frase («concordancia [...] con las condiciones formales») parecería exigir aquí un adjetivo, para que se entendiese: conexión con las [condiciones] materiales. La comparación con el pasaje paralelo de la *Crítica de la razón pura* A 218 = B 266, así como también la forma misma de la palabra empleada por Kant, parecen apoyar la exigencia de un adjetivo en este lugar.

[32] En latín en el original: cruz de los metafísicos.

[33] Como si dijera: «los conceptos del entendimiento parecen tener demasiado significado y contenido, para que toda su determinación se agote en el mero uso en la experiencia».

[34] El autor se refiere a la primera edición de la *Crítica de la razón pura*. Los pasajes citados tratan, respectivamente, el «esquematismo de los conceptos puros del entendimiento» y el «Fundamento de la distinción de todos los objetos en phaenomena y noumena».

[35] Iguales son las *superficies* de los rectángulos mencionados. El mismo ejemplo se encuentra en Spinoza, *Ética* II, prop. VIII, escolio: «Como se sabe, el círculo posee una naturaleza tal que son iguales entre sí los rectángulos formados por los segmentos de cada par de líneas rectas que se cortan entre sí dentro de dicho círculo» (trad. Vidal Peña).

[36] Como sujeto de este verbo debe entenderse «las atracciones», como lo señala Vorländer en su edición, p. 81, nota.

[37] También puede entenderse: «en tanto [el fenómeno] no está todavía determinado empíricamente».

[38] El autor se refiere a la primera edición de la *Crítica de la razón pura*. Los pasajes citados contienen, respectivamente, la tópica de la psicologia racional y el cuadro de las ideas cosmológicas.

[39] El autor se refiere a la tabla del concepto de nada, A 292 = B 348.

[40] Se trata de la sección «De la anfibología de los conceptos de reflexión por confusión del uso empírico del entendimiento con el transcendental».

[41] Debe entenderse: «(por lo cual el cuadro debe tener también una forma enteramente diferente)».

[42] Aquí debe entenderse: «nuestro concepto de la metafísica», como lo señalan los editores alemanes Vorländer y Erdmann (Ed. Acad.).

[43] Habrá que entender: «y con ello pueda la razón, independiente por fin de las condiciones de la experiencia, completar (llevar a término) su actitud o ten-

dencia (de abarcar series completas) a pesar de que, como se dijo antes, ninguna experiencia puede abarcarlas».

[44] Se trata del capítulo «De los paralogismos de la razón pura».

[45] Como si dijera: «Parece que en esta referencia (de *todos* los conceptos a un sujeto) se diese la integridad, no como mera idea, sino como si el sujeto absoluto mismo estuviese dado en la experiencia».

[46] Los editores Erdmann (Ed. Acad.) y Schulz modifican aquí el texto, y en lugar de «como conexión de las cosas en sí mismas», ponen: «a partir de la conexión de las cosas en sí mismas».

[47] «Los últimos» quiere decir «los sueños», como lo indica Vorländer en su edición, p. 99, nota.

[48] También podría entenderse: «coincide completamente con estas leyes».

[49] Es difícil de decidir si el texto dice que la percepción será entonces el *único* criterio capaz de probar la realidad objetiva (en contra de lo que ocurre cuando el espacio es forma de mi sensibilidad, y sus contenidos son fenómenos, pues entonces la *conexión* de los fenómenos según las analogías de la experiencia es también un criterio capaz de tal prueba, como se ve, por ejemplo, en la *Crítica de la razón pura,* A 225 ss. = B 272 ss.), o si afirma que absolutamente *ningún* criterio será capaz de probar la realidad de los objetos, y que los criterios sólo pueden probar la realidad *de nuestra percepción.* En este último caso habría que haber traducido: «todos los criterios de la experiencia no pueden jamás probarnos, además de la percepción, la realidad efectiva...», etc. Así traduce Carabellese, trad. cit., p. 145.

[50] Probablemente haya que entender aquí: «ni requiere tampoco ningún otro mundo más que aquel...» (pues la idea psicológica requiere el mundo inteligible). Compárese *Crítica de la razón pura,* A 419-420 = B 447-448; véase también *op. cit.,* A 408 = B 434-435.

[51] Con una ligera modificación del texto original (poniendo *dass,* «que», en lugar de *da,* «pues») se obtendría un sentido más pleno: «las cuales prueban que son dialécticas precisamente porque a cada una se le opone...». Así lo ha traducido Carabellese, *op. cit.,* p. 146.

[52] La interpretación gramatical más natural de esta frase es: «concedida al hombre solamente»; compárese empero con *Crítica de la razón pura,* B 72, que nos obliga a entender: «la única concedida al hombre».

[53] También puede entenderse: «sólo en la representación de ellos mismos» (esto es, de los fenómenos).

[54] La expresión entre corchetes: «el verbo», es agregado de esta traducción.

[55] También podría entenderse: «como determinantes con respecto a tal causalidad».

[56] En la edición de Erdmann (Ed. Acad.) se ha modificado el texto, para que, en lugar de «determinado por otra causa que precede de cerca», diga «determinado por otra causa aún anterior».

[57] Se trata de la sección «Del ideal transcendental».

[58] La edición de Schulz incorpora la corrección de este texto propuesta por Erdmann, según la cual, en lugar de «pero en la *totalidad* de ella», hay que leer: «pero válidos para la *totalidad* de ella».

[59] La edición de la academia (Ed. Acad., tomo IV, p. 619) aclara, en nota del editor, que los conceptos abstraídos mediante intuición empírica o percepción (conceptos empíricos del uso lógico del entendimiento) hacen posible la experiencia sólo en la medida en que codeterminan su progreso, y no como los conceptos puros del entendimiento (conceptos puros del uso real del entendimiento), que hacen posible la experiencia al ser ellos mismos, junto con el espacio y el tiempo, condiciones de toda experiencia posible.

[60] Entiéndase aquí, de acuerdo con la aclaración terminológica precedente, que la razón está limitada con limitaciones, y no con límites.

[61] Es decir, fundamentos que son, también ellos, de naturaleza fenoménica.

[62] La frase «está siempre mi dependencia de la satisfacción con objetos» es una reconstrucción conjetural, sobre la base de las lecturas propuestas por los editores alemanes. El texto original no tiene sentido. Benno Erdmann (Ed. Acad., IV, p. 619, nota) interpreta el sentido de la frase (independientemente del texto) como si dijera: «está mi dependencia de objetos».

[63] También podría entenderse: «para tener, con respecto a él, el mayor uso posible de la razón según un principio».

[64] En el sentido de «imposición de límites» y no en el sentido de «limitación» establecido en el § 57.

[65] También podría entenderse: «situación por la cual...».

[66] La expresión encerrada entre corchetes: «[considero]», no está en el original. Kant omitió aquí el verbo. Seguimos la restauración de Vorländer, p. 130 de su edición.

[67] La frase encerrada entre corchetes: «[puedan ser admitidos al menos como posibles]», no está en el original. Kant omitió el final de la oración. Seguimos la reconstrucción de Erdmann, Ed. Acad., pp. 619-620.

[68] Erdmann (Ed. Acad.) indica la conveniencia de tener en cuenta esta sección desde su comienzo (A 642 = B 670, «Del uso regulativo de las ideas de la razón pura»).

[69] Literalmente: «sano entendimiento humano».

[70] Sobre el uso de las expresiones «sentido común», «sano entendimiento», «entendimiento común», etc., véase nuestra nota 1.

[71] «Anuncios eruditos de Gotinga». Se trata de la reseña redactada por el filósofo popular Christian Garve y luego modificada por su editor, Johann Georg Heinrich Feder. Incluimos el texto en nuestro comentario.

[72] En latín en el original: la carga de la demostración.

[73] Kant se refiere a la «Antinomia de la razón pura».

[74] «Periódico erudito de Gotha». La reseña, atribuida a Ewald, apareció el 24 de agosto de 1782, según lo indica Vorländer.

LA TARDÍA IMPACIENCIA DE KANT

UN EPÍLOGO PARA LOS *PROLEGÓMENOS* DE KANT

NORBERT HINSKE

Für HORST SCHRÖFFER *zum sechzigsten Geburstag*

Para HORST SCHRÖFFER *en su sexagésimo cumpleaños*

1. Los *Prolegómenos* y los motivos originarios de Kant en la redacción de la *Crítica de la razón pura*

Pocas veces la redacción de un libro ha incidido de manera tan decisiva en la vida de un autor como en el caso de Kant. Cuando, después de más de diez años de trabajo constante, finalmente apareció, en mayo de 1781, la *Crítica de la razón pura*, él se había transformado en otro hombre. El galante Magister de los años sesenta se había convertido en un erudito retraído[1]. En el caso de Kant se puede advertir qué riesgos pueden estar ligados a la redacción de un libro, cuando se trata de un caso serio: cuando se trata de un libro que merece ese nombre. Él apostó todo a una sola carta.

Al principio todo parecía muy simple. Al principio estaba el inocente deseo de ampliar en «un par de pliegos» (X 98)[2] la Disertación del año 1770 *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, un éxito genial de treinta y ocho páginas –con tres

[1] Véase Norbert Hinske, *Kant als Herausforderung an die Gegenwart*, Friburgo y Múnich, 1980, pp. 17-30 (I: La vida de Kant como burguesía vivida. Del Magister galante al erudito retraído).

[2] La *Crítica de la razón pura* se cita por las ediciones A y B. Las otras obras de Kant se citan según la edición de la Academia Prusiana de las Ciencias, empezada en 1902. Los números romanos indican el tomo; los números arábigos, la página citada. (N. del T.)

pliegos se habría llegado a cuarenta y ocho páginas más– para publicarla otra vez, en nueva forma, en la primavera siguiente. Cientos de autores de obras académicas han hecho eso, o algo semejante. Pero entonces se acumularon los problemas; las nuevas, inesperadas cuestiones; la ruptura con el pensamiento hasta ahí sostenido; y sobre todo se hizo más intensa «la dificultad interna que uno mismo siente» (X, 121).

Especialmente la correspondencia de Kant con el que fuera su alumno judío Markus Herz, que había oficiado de respondente en la defensa de la Disertación en agosto de 1770[3], es una fuente de primer rango acerca del desarrollo de los problemas en la «década silenciosa» de Kant. La franqueza, inusual en él, con la que una y otra vez confiesa a su discípulo predilecto sus dificultades, nos permite echar un buen vistazo al interior de su taller. Así, a fines de 1773, es decir, unos tres años después, fundamenta de este modo su renuncia a toda nueva publicación: «así, sigo siempre empecinado en mi propósito de no dejarme llevar por la vanidad de autor, a buscar la fama en algún terreno más ligero y popular» que el de la metafísica, «hasta que no haya emparejado mi terreno espinoso y duro, y no lo haya dejado despejado para el universal cultivo» (X, 144). Inmediatamente luego de estas frases muy personales, Kant ofrece un esbozo breve, pero –por ser de un momento tan temprano– sorprendentemente exacto y rico en contenido, de los problemas fundamentales que lleva consigo la elaboración de la *Crítica de la razón pura*: «No creo que sean muchos los que hayan intentado proyectar, según la idea, una ciencia enteramente nueva, y a la vez, explicarla entera. Pero usted apenas podrá imaginarse el esfuerzo que eso requiere, en lo concerniente al método, a las divisiones, a las denominaciones exactamente adecuadas; ni cuánto tiempo debe emplearse en ello». Con ello, ya en 1773 se hace mención de tres problemas centrales de la *Crítica de la razón pura*: el complicado problema del método «transcendental», el problema de la organización sistemática, y el de la nueva terminología. Kant continúa: «Brilla para mí en ello, empero, una esperanza que a nadie, salvo a usted, confiaría sin el temor de hacerme sospe-

---

[3] Véase Markus Herz, *Betrachtungen aus der spekulativen Weltweisheit,* nueva edición, con introducción, notas y registros, de Elfriede Conrad, Heinrich P. Delfosse y Birgit Nehren, Hamburgo, 1990, pp. XVI-XXIII (II: Herz y sus maestros).

choso de la mayor vanidad; a saber, [la esperanza de] darle con ello a la filosofía, de modo duradero, un rumbo nuevo, y más ventajoso para la religión y para la moral» (X, 144).

Las recién citadas frases del año 1773 poseen especial importancia, y ello por varios motivos. Por una parte, demuestran lo temprana que es, en el desarrollo de Kant, la conciencia del nuevo planteo fundamental. Los *Prolegómenos*, en este punto, no hacen más que reflejar una convicción que ha movido a su autor por lo menos durante diez años. Lo que para los «epígonos»[4] de Kant muy a menudo se ha desvirtuado hasta ser mero gesto, y en la actualidad toma a veces rasgos extravagantes, lleva en él mismo el sello de la obra mayor de su vida. En los *Prolegómenos* dice, casi con las mismas palabras que en 1773 que este libro llevará al lector «a comprender que es una ciencia enteramente nueva, de la cual nadie había concebido antes ni siquiera el pensamiento, cuya mera idea misma era desconocida, y para la cual no pudo aprovecharse nada de todo lo dado hasta ahora» (IV, 261-262). Lo nuevo en estas oraciones no es, sin embargo, el pensamiento de una «ciencia enteramente nueva», de una «Scienza nuova», pensamiento que no se halla en esta forma en la *Crítica de la razón pura*. Nuevo es el hecho de que Kant expresa públicamente este pensamiento, que hasta ahora sólo había enunciado en la correspondencia confidencial. De las razones de esto se tratará en la sección segunda.

La mencionada carta del año 1773 es importante, sin embargo, también por un segundo motivo. Muestra también cuán fuertemente estaba guiado el nuevo planteo de Kant, desde el comienzo, por motivos teológicos concretos. Su filosofía crítica no apunta a una destrucción de la teología, sino a una nueva fundamentación de ella. Quiere darle a la filosofía, en su conjunto, una «orientación mucho más ventajosa para la religión y la moral» (X, 144). También esto tiene sus paralelos en los *Prolegómenos*, por ejemplo, cuando Kant, también aquí, habla de los «fundamentos de la religión y de la moral» (IV, 356); pero también cuando se trata de la «metafísica como disposición natural de la razón» (IV, 365) o como un «conocimiento indispensable para la humanidad» (IV, 261).

---

[4] Véase Otto Liebmann, *Kant und die Epigonen. Eine kritische Abhandlung*, Stuttgart, 1865 (reimpresión: Berlín, 1912).

Unos tres años después, el 24 de noviembre de 1776, Kant, que era un corresponsal negligente, vuelve a hablarle a Herz del trabajo en la *Crítica de la razón pura*, al que seguía estando sujeto. También en esta carta se mezcla la confesión personal con la explicación precisa de los problemas objetivos. Y también en esta carta anticipa Kant pensamientos que retornarán, en formulación más nítida y concisa, en los *Prolegómenos*: «Recibo reproches de todas partes, por la inactividad en que parezco estar desde hace largo tiempo; y sin embargo, en realidad, desde aquellos años en que usted no me ha visto, he estado ocupado de manera más sistemática y continua que nunca» (X, 198), es decir, en los seis años siguientes a 1770. Largo tiempo para un libro. Otros habrían perdido las fuerzas mucho antes. Y así también dice Kant: «Se necesita, si he de decirlo, empecinamiento, para seguir sin desvíos un plan como éste; y muchas veces las dificultades me incitaron a dedicarme a otras materias más agradables; de esta traición me contuvieron, de tiempo en tiempo, unas veces la superación de algunos obstáculos, y otras veces la importancia del asunto mismo. Usted sabe: que el dominio de la razón que juzga independientemente de todo principio empírico, es decir, de la razón pura, debe poder ser abarcado, porque reside *a priori* en nosotros mismos y no puede esperar de la experiencia revelación alguna» (X, 199).

También esta carta lo muestra: la correspondencia de Kant con Herz, y los *Prolegómenos*, se interpretan mutuamente. La correspondencia demuestra que los *Prolegómenos* del año 1783 no son una estilización de sí mismo realizada con posterioridad. Los *Prolegómenos,* por su parte, subrayan la seriedad con que han de tomarse las expresiones de la correspondencia. Por lo demás, tanto aquí como allí, para Kant es la constitución sistemática de la «razón pura» misma la que exige la ejecución completa del plan. Destaquemos aquí, sin embargo, sólo una única expresión característica: la indicación de Kant acerca del «empecinamiento» que se requiere para «seguir sin desvío un plan como éste». En los *Prolegómenos* vuelve Kant a emplear esta expresión de manera significativa: «*Hacer planes* es, muchas veces, una actividad espiritual exuberante y arrogante, mediante la cual se da uno la apariencia de genio creador, exigiendo lo que uno mismo no puede lograr, censurando lo que uno tampoco puede hacer mejor, y proponiendo cosas que uno mismo no sabe dónde se las ha de hallar» (IV, 262-263).

No hay, quizá, frase más característica de Kant. Quizá no haya otra que exprese mejor su personalidad. Él la ha vivido. Si quisiéramos hacer el intento de reunir, al modo de las antiguas gnomologías, las diez o veinte frases más características de Kant, ésta, seguramente, formaría parte de esa colección. Los gestos grandiosos, geniales, que no estuvieran respaldados por el esfuerzo constante del pensamiento, no eran lo suyo. «Andar haciendo proyectos» (X, 56) le repugnaba. También en el pensar era un prusiano cabal; prusiano en el más puro sentido de la palabra. También se aplica a él aquella bella frase acuñada por Schlieffen para referirse a Moltke, en la que continúa brillando la idea de Prusia: «Hacer mucho, destacarse poco, más ser que parecer»[5].

Hacia el final de los *Prolegómenos* centellea una vez más esta disposición básica de Kant, en la que se pone de manifiesto su profundo desprecio por la actitud presuntuosa en filosofía: «Las torres altas y los grandes hombres de la metafísica, semejantes a ellas, en torno de los cuales ambos hay generalmente mucho viento, no son para mí. Mi puesto está en el *bathos* fértil de la experiencia» (IV, 373, nota).

[5] Véase especialmente la carta de Kant a quien luego fuera su biógrafo, Ludwig Ernst Borowski, del 24 de octubre de 1792, en la cual llega casi a suplicarle que no publique una biografía de él durante su vida: «La amable ocurrencia de Su Señoría, de otorgarme honras públicas, merece, por cierto, toda mi gratitud; pero al mismo tiempo me sume en extrema perplejidad, pues yo evito [...] todo lo que se parezca a pompa, por aversión natural (y en parte también, porque el panegirista, por lo común, incita también al detractor); y por eso, preferiría renunciar a la honra que se tiene la intención de conferirme [...]. Si se pudiera evitar este asunto, me ahorraría usted con ello un verdadero disgusto» (XI, 379).

2. La esperanza de Kant de encontrar un pronto eco en el mundo científico, y su decepción

Así como fue paciente Kant al trabajar durante diez años en la composición de la *Crítica de la razón pura*, así esperó con impaciencia, sin embargo, un eco, luego de la publicación de la obra. Es claro que contaba, al principio, con una reacción espontánea del mundo científico. Quizá ya en mayo de 1781, pocos días después de la aparición de la *Crítica*, le escribe a Herz: «Que el señor Mendelssohn haya dejado de lado mi libro me resulta muy penoso, pero espero que no haya sido así para siempre. Él es el hombre más importante de todos los que podrían ilustrar al mundo en este punto, y con *él*, con el Sr. *Tetens* y con usted ha sido con quienes más he contado» (X, 270). De un modo paralelo, pero ahora con voz imperiosa, dirá dos años después en los *Prolegómenos*: «Mi intención es convencer a todos aquellos que encuentran que vale la pena ocuparse en la metafísica, de que es imprescindible interrumpir por el momento su trabajo, considerar todo lo ocurrido hasta ahora como si no hubiera sucedido, y ante todo plantear primeramente la pregunta: "si algo así como la metafísica es, en general, al menos, posible"» (IV, 255). «Por consiguiente, todos los metafísicos quedan solemne y legítimamente suspendidos de sus actividades hasta que hayan respondido de manera satisfactoria a la pregunta: *¿Cómo son posibles los conocimientos sintéticos a priori?*» (IV, 278). Según todas las sospechas, esto no es tan sólo un recurso estilístico re-

tórico para subrayar la importancia fundamental de la *Crítica de la razón pura* para un nuevo comienzo en la filosofía. Hay que temer, más bien, que Kant haya querido decir aquí más o menos literalmente lo que efectivamente dice.

Los signos de una creciente impaciencia son difíciles de pasar por alto también en los *Prolegómenos*. No sin amargura habla Kant en las últimas páginas del «silencio» con que el «público culto» «durante largo tiempo ha honrado mi Crítica» (IV, 380). Y ya en las primeras páginas expresa su preocupación por el destino de la *Crítica de la razón pura*: «Se la juzgará mal, porque no se la entiende; no se la entenderá, porque se estará dispuesto, sí, a hojear el libro, pero no a leerlo reflexivamente; y no se querrá dedicarle semejante esfuerzo, porque la obra es árida, porque es oscura, porque está reñida con todos los conceptos habituales y porque además es extensa» (IV, 261). Estas quejas tampoco terminan luego de la aparición de los *Prolegómenos*. En una carta a su colega de Königsberg Johann Schultz habla Kant de la «humillación de no haber sido entendido por casi nadie» (X, 350); y éste declara un año más tarde, en sus *Explicaciones sobre la* Crítica de la razón pura *del Señor Profesor Kant*, el primer comentario de la obra, que la *Crítica* tiene «por cierto el singular destino de que, aun para la mayor parte del público culto, es como si consistiese en puros jeroglíficos»[6].

La tardía impaciencia de Kant indica, por cierto, alguna falta de realismo. Evidentemente no se le ocurrió que para el lector, los libros, antes de su lectura, tienen todos más o menos el mismo aspecto; ni que los demás podían estar ocupados en sus propios asuntos; pero también le fue ajeno el pensamiento de que la asimilación de una obra como ésa requiere casi tanto tiempo y esfuerzo como su elaboración. El público culto debía recoger cuanto antes la pelota que él le había lanzado. La circunstancia de que Kant era, él mismo, un lector rápido, a veces quizá demasiado rápido, que a menudo tomaba temprano conocimiento de las novedades filosóficas, puede haber tenido cierta influencia en esto.

---

[6] Johann Schulz, *Erläuterungen über des Herrn Professor Kant Critik der reinen Vernunft*, Frankfurt y Leipzig, 1791 (1.ª ed. 1784; reimpresión: Brüssel, 1968), pp. 7 ss.

Pero esta impaciencia no expresaba, en el caso de Kant, mera vanidad de autor. Era una impaciencia filosófica. Se enlazaba estrechamente con las convicciones filosóficas de Kant, y ante todo, con su idea de una «razón humana universal», aquella idea básica del Iluminismo alemán, que entiende la verdad, según su naturaleza, como una «verdad comunitaria» (XXV, 881)[7]. Para él, la filosofía es una tarea que sólo se puede realizar mediante esfuerzos de la razón efectuados de consuno. La expresión de Horacio «damus petimusque vicissim» (XXIII, 56), a la que alude en un borrador de los *Prolegómenos*, no era para Kant tan sólo un adorno erudito. La *Crítica de la razón pura* sólo debía indicar el camino que todos juntos debían recorrer; con otras palabras: el lector debía «unir sus esfuerzos a los del autor», para perfeccionar la metafísica «con sólo unos pocos, pero mancomunados, esfuerzos» (*Crítica de la razón pura*, A XIX ss.). Esta idea del trabajo en común en la tarea de la filosofía es uno de los motivos fundamentales en la historia de la evolución del pensamiento de Kant[8]. Por un lado, Kant se queja, ya en su primera obra, y en un lugar destacado de ella, de la «discordia y la disensión entre los filósofos» (I, 148-149), que amenazan con comprometer «el honor de la razón humana» (I, 149); a «la destructiva disensión de los presuntos filósofos» (X, 55 ss.) se refiere luego, en la víspera del Año Nuevo, en 1765, en una carta a Lambert. Una filosofía que admitiera esta disensión era impensable para Kant. Por otro lado, sin embargo, ya desde temprano alberga Kant la esperanza de poder «unir las cabezas pensantes en esfuerzos unificados» (*Deutlichkeit*, II, 275). Esta esperanza presta alas también al trabajo en la *Crítica de la razón pura*.

Por este motivo, fue aún más profunda, después de 1781, la decepción por el general silencio del mundo erudito. Esto fue especialmente penoso respecto de aquellos hombres cuyos escritos él mismo había leído, en años anteriores, con la máxima aten-

---

[7] Véase Norbert Hinske, *Zwischen Aufklärung und Vernunftkritik. Studien zum Kantschen Logikcorpus*, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1998, pp. 66-68 (§ 14a: La idea de la razón humana universal).

[8] Véase Norbert Hinske, *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie. Der dreißigjährige Kant*, Stuttgart, Berlín, Köln, Mainz, 1970, pp. 33 ss. Hay traducción italiana: *La via kantiana alla filosofia trascendentale. Kant trentenne*, traduzione di Raffaele Ciafardone, L' Aquila y Roma, 1987, pp. 24 ss..

ción; ellos eran quienes habían planteado los problemas a los que respondía, de una u otra forma, la *Crítica de la razón pura*; con la colaboración de ellos contaba él ahora con urgencia. Pero la reacción esperada no se produjo. El 7 de agosto de 1783 dice, resignado, en una carta a Garve: «Garve, Mendelssohn y Tetens serían, entre los hombres que conozco, los únicos con cuya colaboración esta empresa habría podido ser llevada, en corto tiempo, a una meta a la que los siglos no habían podido aproximarse; pero estos hombres excelentes eluden el cultivo de un arenal que, por mucho esfuerzo que se le haya dedicado, sigue siendo siempre ingrato» (X, 341). Poco a poco fue comprendiendo Kant que el filosofar es un negocio solitario. Los caminos nuevos debe recorrerlos uno en soledad. El posterior triunfo de su filosofía no compensó la soledad. Los discípulos son un pobre sustituto de los compañeros de ruta.

3. La primera asimilación de la filosofía crítica en Jena y la recepción socrática de Kant

Una vez más, «Se la juzgará mal [a la *Crítica de la razón pura*] porque no se la entiende; no se la entenderá, porque se estará dispuesto, sí, a hojear el libro, pero no a leerlo reflexivamente; y no se querrá dedicarle semejante esfuerzo, porque la obra es árida, porque es oscura, porque está reñida con todos los conceptos habituales y porque además es extensa» (*Prolegómenos*, IV, 261). Éste era, aproximadamente, el estado de ánimo de Kant dos años después de la aparición de la *Crítica de la razón pura*[9].

Pocas veces un autor ha, no sobrestimado, sino subestimado tan profundamente los efectos de su obra. Pues en verdad, la *Crítica* se estudiaba, especialmente en Jena, con gran atención, ya desde su aparición. El 10 de julio de 1784, Christian Gottfried Schütz (1747-1832) le escribía a Kant desde Jena, para persuadirlo de que hiciera reseñas para «un *nuevo Allgemeine Literatur-Zeitung* [periódico general de literatura]» (X, 393). Ésta es su primera carta a Kant; le seguirán muchas otras. La empieza con la oración: «Permítame que no le refiera el motivo

[9] Cfr. *Reflexión 5015*: «Bien creo que esta doctrina será la única que [...] debe quedar y que luego ha de perdurar por siempre; pero dudo mucho que sea yo quien produzca este cambio. La mente humana es de tal índole que además de motivos que la esclarezcan, precisa también tiempo para darles a éstos fuerza y marcha» (XVIII, 61). De modo similar, *Reflexión 4969* (XVIII, 44).

próximo de esta carta hasta que no le haya dado las gracias por la enseñanza de que desde hace largo tiempo he gozado en sus escritos; y especialmente hasta que no le haya expresado mi sincero, íntimo y cordial agradecimiento por el cotidiano alimento del espíritu que me suministra su *Crítica de la razón pura*» (X, 392). A primera vista, parece que fuera una mera fórmula de amabilidad, para convencer a Kant de colaborar en un periódico nuevo, aún desconocido. Pero las publicaciones de Schütz en aquellos años muestran que hay que tomar literalmente su frase acerca del «cotidiano alimento del espíritu» por la *Crítica de la razón pura.* Ya en 1782, hacia el final de un escrito conmemorativo en ocasión de la muerte de Lessing, cita no sin pathos un pasaje del prólogo de la *Crítica*: «Nuestra época, dice el agudo autor de una importante obra aparecida hace poco, es la época de la crítica, a la que todo debe someterse. La *religión* por su *santidad*, y la *legislación* por su *majestad* pretenden, por lo común, eximirse de ella. Pero entonces suscitan justa sospecha contra sí mismas, y no pueden pretender un respeto libre de disimulo, el cual la razón sólo lo concede a lo que ha podido resistir su prueba libre y pública»[10]. Éstas son quizá las frases más frecuentemente evocadas del prólogo de la primera edición de la *Crítica de la razón pura*. Aquí se las aduce por primera vez. Apenas un año después Schütz se refiere, en otra publicación, a la Doctrina del método de la *Crítica de la razón pura*, es decir, a la última parte de la obra[11]. Luego de otro año, diseña para la Facultad de Filosofía de la Universidad de Jena una Guía de estudiantes, que está construida enteramente según principios kantianos[12]. Con poca exageración, se podría decir entonces: No es que Schütz haya querido ganar a Kant para el *Allgemeine Literatur-Zeitung*, sino que trató de ganar al *Allgemeine Literatur-Zeitung* para Kant y para su nueva filosofía.

Pero también la expresión que dice que ya «hace largo tiempo» –por consiguiente, ya desde antes de la *Crítica*– que disfru-

[10] Christian Gottfried Schütz, *Ueber Gotthold Ephraim Lessings Genie und Schriften*, Halle, 1782, pp. 119 ss.

[11] Véase Norbert Hinske, Erhard Lange, Horst Schröpfer (comps.): *Der Aufbruch in den Kantianismus. Der Frühkantianismus an der Universität Jena von 1785-1800 und seine Vorgeschichte*, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1995, pp. 33 ss.

[12] Véase ahí mismo, pp. 12 ss. y 233-236.

ta la enseñanza de Kant a través de sus escritos, debe ser entendida literalmente. Pues Schütz no era un cualquiera. Su cátedra en Jena –allí era profesor de Poesía y Elocuencia– engaña con demasiada facilidad acerca de su verdadera figura. Pues por sus orígenes Schütz era un filósofo de profesión, enteramente compenetrado de los temas filosóficos, que en Jena había llegado a una cátedra de Poesía sólo por los azares de la vida académica. En cambio, entre 1773 y 1779 había sido, primero, profesor extraordinario, y luego, catedrático ordinario de Filosofía en la Universidad de Halle, donde, en el círculo formado en torno de Ludwig Martin Träger, ya años antes de 1781 se había formado casi algo así como una primera Escuela Kantiana de Halle. La defensa de Schütz de la filosofía crítica se apoyaba, entonces, en genuinos motivos filosóficos[13].

Hacia el final de su primera carta a Kant, Schütz escribe: «Vuelvo una vez más a la *Crítica de la r. p.* Este libro me importa mucho. Se han ofrecido varios comentadores que pretenden popularizarlo» (X, 394). Es decir, que en el verano de 1784 Schütz no está solo, en modo alguno, con su interés por la obra. Antes bien, es manifiesto que hay en Jena, ya en este momento sorprendentemente temprano, un año después de la aparición de los *Prolegómenos*, varias personas que se ocupan del modo más intenso de la *Crítica*. Uno de ellos era Carl Christian Erhard Schmid (1761-1812), que entonces tenía veintitrés años, y que dos años después iba a publicar un primer compendio y un primer diccionario de la *Crítica de la razón pura*[14]. Pero también hay que mencionar aquí, por ejemplo, a Johann August Heinrich Ulrich (1746-1813), profesor de Moral y Política en Jena. Ya el

[13] Véase Horst Schröpfer, «Christian Gottfried Schütz-Initiator einer wirkungsvollen Verbreitung der Philosophie Kants», en *Der Aufbruch in den Kantianismus,* ed. cit., pp. 15 ss.

[14] Carl Christian Erhard Schmid, *Critik der reinen Vernunft im Grundrisse zu Vorlesungen nebst einem Wörterbuche zum leichtern Gebrauch der Kantischen Schriften,* Jena, 1786. Sobre Schmid, véase Horst Schröpfer, «Carl Christian Erhard Schmid - der "bedeutendste Kantianer" an der Universität Jena im 18. Jahrhundert», en *Der Aufbruch in den Kantianismus,* ed. cit. pp. 37-83; del mismo autor, «Carl Christian Erhard Schmid (1761-1812)», en *Aufklärung. Interdisziplinäre Halbjahresschrift zur Erforschung des 18. Jahrhunderts und seiner Wirkungsgeschichte,* 7 (1992), pp. 73 s.; así como la reseña del *Wörterbuch* de Schmid por Claudio Cesa, en *Studi Kantiani,* 10 (1997), pp. 183 ss.

21 de mayo de 1784 informan los *Jenaischen gelehrten Zeitungen* que ha hecho imprimir, para acompañar sus lecciones, un breve texto de dieciséis páginas sobre la *Crítica de la razón pura* de Kant. En tercer lugar, hay que tener en cuenta finalmente a Samuel Heinicke (1735-1790), quien desde 1778 fuera director del Instituto de Sordomudos de Leipzig; de él se dice textualmente en el mismo lugar que «se propone [...], en su *Kritiker* [un periódico mensual aparecido en Leipzig en 1784], popularizar poco a poco todo *Kant*»[15]. En cambio, Karl Leonhard Reinhold (1757-1823) no llegó a Jena hasta el otoño de 1787, y tomó el tren que ya estaba en marcha.

En la historia de la influencia de la filosofía kantiana aquellos primeros kantianos de Jena figuran a menudo como pensadores carentes de fuerza, más bien dependientes, que se han apropiado tan sólo de la «letra» de la filosofía crítica. Este prejuicio se origina, en gran medida, en el afán de destacarse que tuvo la generación siguiente. Los hechos lo desmienten. El rápido, casi instantáneo triunfo de la filosofía crítica de Kant sobre los más diversos obstáculos fue un hecho memorable, un acto de energía como no es muy frecuente observar en la historia de la filosofía. Pasión filosófica, tacto publicístico y una inteligente política universitaria debieron coincidir para que se alcanzase este éxito asombroso.

Citemos todavía, una última vez, la carta de Schütz, un texto clave para la historia de la influencia de Kant. Schütz continúa: «Si esto [el comentario y la popularización de la *Crítica de la razón pura*] ocurriera bajo su vigilancia, no tendría nada que objetar. Pero si no fuese así, temo que su libro, como la Biblia, será erróneamente interpretado y parafraseado innumerables veces» (X, 394). Ya en este momento temprano comienzan también, entonces, como se puede ver, la disputa sobre el sentido propio de la filosofía crítica, y la rivalidad de las interpretaciones.

Si a pesar de todo se quiere arriesgar el intento de establecer algo así como un rasgo fundamental común en aquella temprana asimilación de Kant en Jena, quizá se pueda decir, ante todo: fue la idea antigua, socrática, de una determinación de los límites de la razón, lo que entusiasmó a estos hombres por la crítica kan-

---

[15] *Jenaische gelehrte Zeitungen*, núm. 42, 11 de mayo de 1784.

tiana de la razón. Esta idea constituye un tema clave, que retorna en las formas más diferentes y en los más diversos lugares, en aquellos kantianos de Jena de la primera hora.

Precisamente, los *Prolegómenos* confirman, también, la función central de este aspecto. Especial importancia tiene, en esto, una peculiar duplicación, muy a menudo desatendida, con la que Kant comienza el parágrafo 57: «De la determinación de los límites de la razón pura»[16]. Por una parte, está la limitación de *todo* conocimiento a la «experiencia posible» (*Prol.*, IV, 350). Tiene el propósito de determinar los límites de la ciencia. El conocimiento científico, por principio, no le suministra al hombre respuesta alguna sobre las cuestiones últimas; no resuelve ningún «enigma del universo»; sino que únicamente expone el mundo de los fenómenos, el *mundus sensibilis*. Esto es así hoy igual que en 1781, y vale para toda forma de materialismo, así como para la teoría de la evolución: «La ciencia de la naturaleza nunca nos descubrirá lo interior de las cosas, esto es, aquello que no es fenómeno pero que sin embargo puede servir de fundamento supremo de la explicación de los fenómenos» (IV, 353). Pero, por otra parte, está como segunda gran determinación de límites, la renuncia a todo conocimiento «de cualquier cosa de la cual admitiésemos que no es un objeto de una experiencia posible» (IV, 350). Esta renuncia tiene el propósito de determinar los límites de la metafísica. Ambas especies de determinaciones de los límites tienen la misma importancia. Pues el peligro de una transgresión de los límites no es menor en el caso de las ciencias, sino que, a lo sumo, está, en ellas, más disimulado que en la metafísica.

Pero la recusación de toda especie de metafísica en el terreno de la filosofía teórica no significa, para Kant, una recusación de lo Absoluto en general. Por el contrario: «... por otra parte, sería un absurdo aún mayor si no admitiésemos las cosas en sí mismas, o si pretendiésemos presentar nuestra experiencia como el único modo posible de conocimiento de las cosas, y por tanto, presen-

[16] Véase Norbert Hinske, *Die Kritik der reinen Vernunft und der Freiraum des Glaubens. Zur Kantinterpretation des Jenaer Frühkantianismus*, Erlangen y Jena, 1995, pp. 6 ss.; del mismo, «La critica della ragion pura e lo spazio lasciato aperto alla fede. La ricezione dell' opera di Kant da parte dei primi seguaci di Jena», en Nestore Pirillo (comp.): *Kant e la filosofia della religione*, 2 tomos, Brescia, 1996, pp. 28 ss.

tar nuestra intuición en el espacio y en el tiempo como la única intuición posible, y nuestro entendimiento discursivo como el prototipo de todo entendimiento posible» (IV, 350-351). Antes bien, «una cuidadosa crítica» debe vigilar «los límites de nuestra razón también con respecto al uso empírico de ésta» (IV, 351). La filosofía debe efectuar la arriesgada proeza de mantenerse «sobre el *límite*» en sentido estricto (IV, 356).

El teólogo de Jena Johann Christoph Doederlein (1746-1792) expresó ya en 1784 este pensamiento de manera concisa, en consciente alusión a Kant; como pro-rector de la Universidad de Jena, declara que la principal tarea en el terreno de las ciencias es «alcanzar aquel grado de ciencia en el que reconozcan, con Sócrates, que *no saben nada*»[17]. En la situación actual de la ciencia, esta primera interpretación socrática de Kant es quizá más oportuna que nunca. En todo caso, vale la pena leer los *Prolegómenos* desde este punto de vista.

[17] Citado según, *Der Aufbruch in den Kantianismus*, ed. cit, pp. 5 y 242.

ÍNDICE ANALÍTICO

Los números remiten a los de las páginas de la edición académica (Ed. Acad.) situados al margen del texto alemán. Los registros agrupados bajo una misma especificación van separados por comas. Los registros repetidos corresponden a otras tantas apariciones del término en el texto.

En los *Prolegómenos* tenemos una explicación de la famosa *Crítica de la razón pura,* ofrecida por el propio autor. A la filosofía de Kant remiten casi todas las corrientes filosóficas de nuestra época, pero la dificultad del idealismo trascendental ya fue advertida por su propio creador. De ahí la decisión de exponer de manera accesible, y según un método más llano que el empleado en la *Crítica de la razón pura,* las doctrinas fundamentales de esta filosofía. La nueva exposición está en la base de las explicaciones de la filosofía de Kant que ven en ésta una fundamentación de la ciencia físico-matemática; pero también se hallan en ella los indicios de una fundamentación de la metafísica.

La presente traducción se ha hecho con especial cuidado filológico, para que sirva de instrumento a la investigación. El lector versado en la materia apreciará la inclusión de los números de página de la edición de la Academia Prusiana de las Ciencias, así como el índice analítico bilingüe. En los comentarios explicativos se incluyen puntos de vista originales que atraerán el interés del estudioso.

Mario Caimi, profesor de la Universidad de Buenos Aires, ha traducido anteriormente otras obras de Kant y ha publicado numerosos trabajos sobre filosofía kantiana.

Norbert Hinske, profesor de la Universidad de Tréveris, ha realizado la transcripción electrónica de la obra de Kant, siendo uno de los mayores especialistas actuales en el pensamiento kantiano, especialmente en el ámbito de su vertiente política.



